

SOCIAL COMPASS

Compas Social - Sozialer Kompass

La Bussola Sociale - Brújula Social

BIMONTHLY REVIEW DEVOTED TO SOCIOLOGY, SOCIOGRAPHY,
SOCIAL PSYCHOLOGY AND STATISTICS,
ISSUED BY APPOINTMENT OF
THE INTERNATIONAL CATHOLIC INSTITUTE
FOR SOCIAL ECCLESIASTICAL RESEARCH,
GENEVA.



VOLUME 4

NUMBER 5-6

Mar. Apr. 1957



EDITOR: PROF. GEORGE H. L. ZEEGERS, GENEVA

EDITORIAL OFFICES: 28-30 PAUL GABRIËLSTRAAT, THE HAGUE, NETHERLANDS

PUBLISHER: "SOCIAL COMPASS - INTERNATIONAL PUBLISHING CY.", THE HAGUE, NETHERLANDS

INTERNATIONAL CATHOLIC INSTITUTE FOR SOCIAL ECCLESIASTICAL RESEARCH

DIRECTOR GENERAL: Prof. GEORGE H. L. ZEEGERS

HEADQUARTERS: GENEVA, 22 RUE DES TERREAUX DU TEMPLE, Tel. 328750

BRANCH-OFFICES: AUSTRIA, Internationales Katholisches Institut für Kirchliche Sozialforschung, Boltzmanngasse 14,
Vienna, Tel. A 18458

GERMANY, Internationales Katholisches Institut für Kirchliche Sozialforschung, Königstein,
Taunus, Bischof Kallerstrasse 3, Tel. 297.

INDONESIA, Lembaga Katolik Internasional Penjelidikan Masyarakat, Endeh, Flores

ITALY, Istituto Internazionale di Ricerche Sociali, Via Sforza Pallavicini 10, Rome.

NETHERLANDS, Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut, Paul Gabriëlstraat 28-30, The Hague,
Tel. 774403-774404

NEW GUINEA, Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut, Cattenburgh, Hollandia Haven

TANGANYIKA (Br. East Africa), International Catholic Institute for Social Ecclesiastical Research, Mwanza, P.O. Box 139

SOCIAL COMPASS

Editorial offices: 28-30 Paul Gabriëlstraat,
The Hague, Netherlands

Publisher: "Social Compass-International Publishing Cy.",
34 Paul Gabrielstraat, The Hague, Netherlands

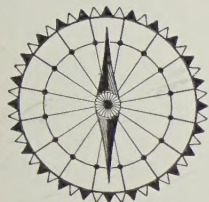
Annual subscription:
Tarif d'abonnement annuel:
Preis des Jahrganges:
Abbonamento annuo:
Precio de la suscripción anual:
Assinatura anual:

Austr. £ 2.
Bfr. 265.—
Can. \$ 5.50
Dmk 22.50
£ 2.
2000 Frs.
Rp. 65.
Lire 3500.
NA (Sur.) f 10.
Oest. Sch. 140.
Pta. 200
\$ 5.50
Sfr. 25.

CONTENTS

	Pag.
<i>The meaning of the population problem of the world</i> by Prof. George H. L. Zeegers	197
<i>An inquiry concerning some ethical principles relating to human reproduction</i> by Dr. Frank Lorimer, Jean Bourgeois-Pichat and Dr. Dudley Kirk	201
<i>La pratique dominicale dans l'agglomération Lyonnaise</i> par le Prof. Jean Labbens	213
<i>Die geistigen und religiösen Verhältnisse Schwedens und der schwedische Katholizismus</i> von Dr. W. Menges .	234
<i>Summaries - Résumés - Zusammenfassungen</i>	274

SOCIAL COMPASS



Compas Social - Sozialer Kompass - La Bussola Sociale - Brújula Social

Editor: PROF. G. H. L. ZEEGERS, GENEVA

Editorial Offices: 28-30 Paul Gabriëlstraat, The Hague, Netherlands

Publisher: "Social Compass - International Publishing Cy."
28-30, Paul Gabriëlstraat, The Hague, Netherlands



Bimonthly review devoted to Sociology, Sociography, Social Psychology and Statistics, issued by appointment of the International Catholic Institute for Social-Ecclesiastical Research, Geneva.

Revue bimestrielle de Sociologie, Sociographie, Psychologie sociale et Statistique, publication dirigée par l'Institut International Catholique de Recherches Socio-ecclésiales, Genève.

Zweimonatliche Zeitschrift für Soziologie, Soziographie, soziale Psychologie und Statistik, herausgegeben von dem Internationalen Katholischen Institut für Kirchliche Sozialforschung, Genf.

Rivista bimestrale di sociologia, sociografia, psicologia sociale e statistica, pubblicata a cura dell'Istituto Internazionale Cattolico di Ricerche Sociali e Religiose, Ginevra.

Revista bimestral de sociologia, sociografia, psicologia social y estadística, edición facilitada por el Instituto Internacional Católico de Investigaciones Sociales y Religiosas, Ginebra.

Revista que se publica de dois em dois meses sobre Sociologia, Sociografia, Psicologia Social e Estatística, publicado pelo Insituto Internacional Católico de Investigações Sociais e Religiosas, Genebra.

The meaning of the population problem of the world

by

Professor George H. L. ZEEGERS, *Geneva/The Hague.*

THE IMPORTANCE THAT ONE MUST GIVE TO THE "Inquiry Concerning Some Ethical Principles Relating to Human Reproduction" by Frank Lorimer, Jean Bourgeois-Pichat and Dudley Kirk published in this number, gives me the opportunity to provide this publication with some marginal notes that will illustrate its purpose.

The expected growth of the world-population, even according to minimum estimations, is of the kind that it puts humanity before great problems, the like of which it has never known before. It can be said that the world population problem forms the first world problem in history, as far as it concerns phenomena, the implications of which are of direct importance to the welfare of universal humanity. The period of 1950—1980 will be characterized by an increase in world population never before known in the history of mankind. According to a conservative estimation of the U.N.C. this growth will

amount to some 1200 millions; If the growth of the world population continues according to the trend of 1950, this growth would amount to more than 1500 millions, that is a growth of the total world population from 2500 millions to 3000 millions in three decennaries. Mankind is, therefore, confronted with the fact that the world population will double itself probably in a space of about 50—60 years. This fact can be understood but its political, economic, cultural and religious consequences surpass our ability to cope adequately with these world-wide problems.

Presuming that the world population would continue to increase during the next 3—5 decennaries according to the normal trend, the world population problem can be faced either pessimistically or optimistically according to our abilities to prevent political and social catastrophes.

The pessimistic attitude apparently necessitates

looking for solutions mainly to be found in the modern manner to control births in a drastic way. The optimistic attitude, however, concentrates on the responsibility of the world to provide economical and related political and ethical conditions for the material and cultural well-being of the expected world population.

I am speaking here of "attitudes" because, as with regard to the "nature nurture" problem, the scientific justification of the stand-points in the evaluation of the facts are already influenced by philosophical and religious convictions.

It is clear that the distinction between a pessimistic and optimistic attitude with regard to the solution of the world population problem shows a somewhat artificial character. Both attitudes have extreme representatives. Between both extremes, however, there are numerous demographers, economists and sociologists who are looking for a solution to the world-population problem in a broad number of measures in various sections of the political and social life. In the choice of these measures the importance attributed to the influencing of the size of the population will be accentuated, according to their religious background.

The Catholic social scientist will be inclined, by reason of his religious and moral convictions, to consider the increase of the worldpopulation as a fact that puts before mankind difficult but not insoluble problems. The Catholic is convinced that creation originates in God. This conviction implies, moreover, that man, by meditation on this order of creation can not only obtain a knowledge of the Uncreated Origin, but also and through it an insight in the finality of the order of creation: the norm for the natural human behaviour. From this fundamental thought the world-population problem presents itself to the Catholic social scientist as a problem of the human race and its unique development in the cosmos; here the whole hierarchy and all aims of creation have come into the problem. Out of this synthetic basic attitude which guarantees an objective perception of the phenomena in their totality, the scientific isolation of the phenomena or even of their special aspects can be realized without losing the overall-view on the connexion of the phenomena. A deeper knowledge of the principles of the order of creation enriches the knowledge of this order, but the final meaning of the parts can only be understood in its entirety.

The growing tendency in Western countries, (which are beginning to influence non Western countries also) to reduce the world-population problem to a simple problem of human procreation, removes it from the field of the metaphysical sciences, proper to it by reason of its specific human aspects. The biologic isolation of human procreation denies its human character, that surpasses the biologic. The

overall increase in humanity can only be understood if it is seen as subordinate to the meaning of the development of the universal community of mankind itself. It is this meaning which gives order and structure to all human activities. *Sapientis est ordinare*: because he is a human being, man can act in the light of the profoundest principles. This concerns also his procreative activities.

The Catholic social scientist sees the quantitative growth of mankind as an expression of the meaning of the development of mankind, as well as a condition to fulfil this meaning. This fulfilment requires human effort in all fields of human activities directed towards human self-realisation; in the field of philosophical reflection as well as in the moral behaviour in the family, the society, the state and the international community. The position of the Catholic social scientist with regard to the question of world-wide responsibility is that, without neglecting his own responsibility, he has to reflect and to co-operate with people of "good will", even if those people by reason of different religious or philosophical attitudes, defend opinions which are for him entirely or partly unacceptable but which opinions form the starting point for the scientific comprehension of a problem which concerns the responsibility of all. This co-operation may lead to a better understanding of the mutual standpoints. The Catholic has the positive duty to do what ever is possible to communicate his spiritual beliefs, with patience and psychological understanding, and to explain it to others in a comprehensive way. I should like to remind catholics of the words of R. P. de Lestapis; "Soyons donc indulgents pour les hommes sincères et de bonne volonté qui n'arrivent pas à partager notre point de vue catholique. Essayons comme sociologues ou psychologues de gagner leur audience en adoptant leur approche. Sachons en tout cas qu'il faut une grande dose de disponibilité pour prêter attention et intérêt à notre situation, qui n'est pas „sagesse de ce monde", mais „scandale pour les Juifs et joie pour les païens" (Corinthe, 1, 24)¹⁾.

But although identity of knowledge cannot be obtained in the peaceful meeting, it can lead in the field of action to a fruitful co-operation. Unity of action may possibly be achieved in a limited field. In a wider field common aims may be strived for, but with a synchronised responsibility.

It is in this spirit that the editor of Social Compass has gladly offered hospitality to Dr. Frank Lorimer, Jean Bourgeois-Pichat and Dr. Dudley Kirk, who in an "Inquiry Concerning some Ethical Principles Relating to Human Reproduction" address some questions to the catholic moralists. They are obviously convinced that without the moral strength

¹⁾ Cahiers d'action religieuse et sociale 1er mai 1956 p 12.

of the Catholic Church the world-population problems cannot be brought to a human solution and they try, as correctly as possible, to determine the spheres of the starting-points, within which a meeting for action between the Church and other religious or ideological groups may be possible.

I do hope, in spirit of the quoted words of R. F. de Lestapis, that Catholic moralists will provide answers to the serious questions which are put here. The editor of "Social Compass" will gladly give space for these answers.

It does not fall within the competence of the undersigned to give any moral-theological comment on the „Inquiry" published here. He desires, however, to declare that the publication of Social Compass does not imply that the questions put by the authors concern problems on which the traditional catholic stand-point would not be clear enough.

It is not impossible, however, that the context in which the authors have put their questions could lead to a moral-theological comment, which, while it would explain the Catholic stand-point, would refer back particularly to the contents of this article.

Judging the possibilities for obtaining co-operation in a solution to the world population problem especially with regard to influencing procreation, it must be said *a priori*, in our opinion, that a commonly accepted view on the aim of marriage can only be of limited importance because application of the norm in complicated situations in real life will be immediately determined by the meaning that one gives to the norm and by the relation with other norms, which are perhaps not accepted by all. Besides, a Catholic has to consider the fact, that in non-Catholic "milieus" ethical norms are apt to be given a pragmatic and psychological interpretation, and this will, as the norms are applied, allow of easier adaptation to changing situations.

Moreover, we are of the opinion that the moral problems presented by the authors set a value on social responsibility vis à vis procreation, of such a kind that Catholics, because of statements of the ecclesiastical authority and traditional theological doctrine, cannot accept. This is to say that the authors are of the opinion that the responsibility for progeny is a responsibility directly to the community. Further we may say that the new context in which the authors place sterilisation does not give any new content to the notion, with regard to which the ecclesiastical stand-point is formulated in the encyclical letter "Casti connubii".

With regard to the problems presented by the authors on pastoral and educational policy, we may avoid any comment. We cannot deny, however, that the "Inquiry" has lead us to a question to the authors themselves. The "Inquiry" suggests that the Church, with regard to the not-yet-developed Catholic communities in the underdeveloped countries (e.g.

the "incipientes" of the missionary areas) on the one hand, should follow a pastoral and educational policy that especially should accentuate the demand for responsibility in propagation and therefore for a reasonable birth-control, while on the other hand the realization of this responsibility should be left in obscurity or not emphasized in the education. It is not clear for us which moral value the authors would give to such an ambiguous attitude, an attitude which will effect disorder in the practical order and has no ethical foundation. Further, in our opinion, the authors do not make sufficient allowance for the position of the still insufficiently developed Church in the Mission countries. The co-operation of the missionaries with governmental authorities in the field of birth-control will, in all cases in which may be supposed that the authorities advocate means rejected by the Church be really impossible, because before the "incipientes" even the appearance of a co-operation with immoral activities must be avoided by the missionaries, even in cases where such a co-operation because of the social situation and in applying permissible means would be desired by the Catholics themselves.

What can be done on concrete situations is a matter of ecclesiastical policy, with regard to which a general line for the underdeveloped areas, which show an immense social variety, cannot be anticipated.

A deeper reflection on the possibilities for the maximum broad international co-operation in a solution of the world population problem leads us to the thesis that this co-operation, if we want to avoid as much as possible religious and ideological controversies which can hinder or even paralyze the social activity, ought to be directed towards the unique world-historical fact, that during the period between 1950 and 1980 the world population surely will increase by a milliard and probably by one and a half milliard people. The minimum growth of one milliard will be obtained even despite the imposition to the maximum of the most radical "birth-control" measures opposed to the position of the Church. It is the task of the universal world community to create, for a milliard people, human conditions and to help mankind the world over to benefit from this immense increase of creative human potentialities. We believe that this thesis means the accepting of a consequent phase in the process of mankind. An historical demographic analysis of the growth of the world population demonstrates that mankind always doubled itself in ever shorter periods. The series set up by Dudley Stamp²) offer us a picture of the growth of world population between 7000 B.C. and today. The estimates of Dudley Stamp might be enumerated in the following way:

²) Dudley Stamp, Our Underdeveloped World, London, 1952.

<i>Chronology</i>	<i>World Population</i>	
7000 before Christ	10,000,000	period: 2500 years
4500 " "	20,000,000	" 2000 "
2500 " "	40,000,000	" 1500 "
1000 " "	80,000,000	" 1000 "
Beginning of the Christian Era	160,000,000	" 900 "
900 A.D.	320,000,000	" 800 "
1700 " "	640,000,000	" 150 "
1850 " "	1250,000,000	" 100 "
1950 " "	2500,000,000	" 50—60 "
Prognosis	5000,000,000	

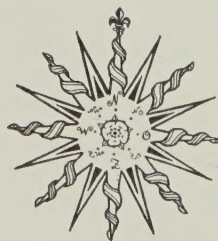
We believe that these series, completed with the prognosis that within 50 to 60 years the world population again will be doubled, confront us with an impressive picture of the total human history. In each period mankind has been confronted with the immense task of fulfilling its characteristic aim, of subduing nature for the development of mankind, which, in its quantitative growth, has always qualitatively differentiated itself to a higher level. What seems in the actual phase to be an automatic process or the inevitable fate of the world is in reality a further manifestation of the unique dynamic process of development proper to the human race. This process never took place without immense efforts, and the phases are never passed but at the price of great pain. But we believe that mankind has never been technically better armed to limit that

pain than now, and that the possibilities of development today may be regarded as the source for an unknown increase in man's welfare. The *moral* forces of mankind in all times have been decisive for the question of which way man had to employ his *technical* capabilities.

The world population problem is indeed a challenge to mankind to accept its world-wide responsibility. This implies that we accept a co-operation by which all religious, moral, cultural and technical forces of the world community would be organized in the service of a milliard people, who, within a few years, will not only share with us the surface space, but also the buried treasures of our planet.

We believe that the Catholic Church in this world-wide task will use the inexhaustible moral forces with which she is gifted and her twenty centuries old historical experience for the benefit of the development of mankind, the fate of which never before was a crisis so common to all of us as it is today. If the authors of the article which I herewith introduce succeed through their publication in directing the worldwide responsibility of the Catholics for the general welfare of peoples more consciously and more systematically towards a positive solution of the population problem, we have to be very grateful for their so human concern, which in itself gives nobility to their scientific work.

With regard to the temporal welfare of mankind which is the indispensable basis for a spiritual order, Catholics can do no better to make their Catholicism a reality in our time, than by directing their efforts in the service of the common good of the international society towards a solution of the world population problem. It is for this reason that the International Catholic Institute for Social Ecclesiastical Research is concentrating a great deal of its activities on the study of this problem and seeking to stimulate the international co-operation of the Catholics as to the practical solutions.



An inquiry concerning some ethical principles relating to human reproduction¹⁾

by

Dr. FRANK LORIMER, *Washington*

JEAN BOURGEOIS-PICHAT, *New York*

Dr. DUDLEY KIRK, *New York*

THE NATURE OF THIS INQUIRY

THE TREATMENT OF POPULATION QUESTIONS HAS been distorted by cultural conflicts, involving the confused inter-play of scientific, religious, political, and personal elements. In particular, the controversy between those advocating contraception and exponents of Roman Catholic doctrine has often assumed the aspects of such a conflict. Divergence of policy in this field stems at least in part from deep differences in religious principles and ethical values that can not be ignored. But this divergence has been acerbated by incongruous political alliances, by intensification of in-group loyalties and out-group prejudices, and by impetuous actions that hamper the effective cooperation of sincere persons in seeking common goals.

The Roman Catholic position in this sphere is grounded in reverence for a continuous, unfolding order, accepted as divine, with strong emphasis on discipline in conformity with the natural order and in response to supernatural revelation. This contrasts with the stronger emphasis in some sects on personal religious experience, and in secular philosophy on empirical reason. These issues lie beyond the arbitrament of empirical science. Action in public affairs must be formulated with attention to such differences in faith and consequent differences in practice. But by conscientious effort we can achieve clearer understanding of human needs, deeper appreciation of possible ethical values, and a more adequate basis for cooperative endeavors.

The present writers are demographers. As such we appreciate the value, and we also recognize the limitations, of scientific knowledge in this field. In considering ethical questions we pass beyond the bounds of empirical science into problems on which we speak only as laymen, as citizens who share a common interest in the welfare of mankind. We do so on the assumption that men today face acute

economic, social, political, and religious problems that call for new modes of cooperation among people nurtured in different traditions and living in different countries. Only so can we hope to build a society in which man's security rests on a true moral order — as envisioned by Pope Pius XII in his recent Christmas message to the world.

Significant progress has been made during the last decade in recognizing the distinction between scientific issues and ethical issues relating to population, in exploring the implications of information about actual conditions, and in the spread of mutual respect, tolerance, and courtesy. In this connection we will take account of some principles of common action recognized in the conduct of the World Population Conference at Rome in 1954.

We seek here to enlarge the areas of cooperative action. We believe that this is possible, especially in the spheres of scientific inquiry and of social action. We shall go further and ask other questions which we are not competent to answer. Perhaps true answers would be affirmative at some points and negative at others. We proceed on the assumption that only good can come from any candid and courteous exchange of ideas and experience.

For example, we affirm that an unprejudiced empirical investigation of the role of the family, in various cultures and in our own society, provides strong support for the principle that for normal persons parenthood is an essential aspect of marriage — validated in social consciousness and in personal experience. We would give larger recognition to variation in personal needs and to freedom of individual action than seems to be accorded by Catholic tradition. Nevertheless, the thesis that „the procreation and education of new life” is, under normal conditions, an essential end of marriage — proclaimed by the Catholic Church as a cardinal principle of Christian doctrine — seems to us to carry great force as a purely empirical judgment, in contrast to a current popular conception of marriage as mere „companionship.” There is, in fact, good reason to seek and to expect wide cooperation in the affirmation of this principle, both among the leaders

¹⁾ This is a purely personal inquiry, prepared without reference, to, or endorsement by any organization with which the signers may be associated. The text was written by Frank Lorimer. The co-signers support the purpose and general principles, though not necessarily all details, of the exposition.

of various branches of Christianity and among social and religious leaders of other cultures.

On the other hand, there appears to be some confusion among adherents of the Catholic faith with respect to certain aspects of Christian doctrine in this field. For example, is there a moral obligation under certain conditions for married persons to refrain from procreative activity — if such activity, motivated by immediate personal interests, is likely to be injurious to one of the spouses, to children already born, or to society? Other problems also arise with respect to the formal application of Christian doctrines to certain social aspects of population trends and related aspects of personal behavior.

We shall present these issues as they appear to us. We shall then inquire of those competent to inform us in this matter, „To what extent and in what ways can sincere Catholics, with full respect for Christian principles as interpreted in Catholic tradition, and sincere citizens nurtured in other traditions cooperate in meeting these common problems?“

I. SURVEY OF THE SITUATION

1. THE BALANCE OF BIRTHS AND DEATHS AND RELATED SOCIAL PROBLEMS IN UNDERDEVELOPED COUNTRIES

During the last hundred years man has mastered death to a degree wholly unknown in previous history. At most times and in most countries prior to the middle of the nineteenth century, *less than one-half* of the children born alive survived to the center of the reproductive ages, and the toll of death rose even higher in crises. Now 95 percent or more of the female infants born in technically advanced countries live to the center of the childbearing years. Moreover, the proportions surviving to maturity among infants in other countries, even where poverty and ignorance are widespread, are rising rapidly, due to advances in sanitation and medicine, including methods of immunization and the use of insecticides and antibiotics. Death rates in many countries are being cut in half within a few years.

We rejoice in this advance against the forces that in the past have often brought death at early ages. But we must recognize that it brings both new opportunities and new obligations. Social institutions and practices that were appropriate to the survival of populations a century ago may be quite inappropriate to present economic and social conditions.

The world today is in the process of changes so rapid and so complex that they are scarcely comprehensible. And the areas of most rapid change lie outside Europe and the Americas, outside the sphere of Christian culture. Asiatic and African nations are building new political systems and assuming responsibility for their social programs. These programs include attempts to promote industrialization and technical changes in agriculture. They

also include plans for the expansion of schools and new media of mass communication. These changes loosen the ancient village or tribal roots of traditional social life. They require the migration of many former villagers into rapidly growing cities, as yet ill equipped to provide decent accommodations, where modes of social life and means of social control must be hastily improvised.

To some observers, the old ways of life even with meager resources are preferable to the new ways even if they offer real possibilities for higher levels of living. But the ancient ways were sometimes cruel, and they often brought deadly or crippling diseases. In any case, conditions once accepted as inevitable may be viewed as intolerable in the light of increased knowledge about opportunities enjoyed by others. And those who possess such advantages can not properly ignore the demands of those still afflicted by poverty. The old world can not be held static. In many parts of the world conditions of life must become much better, or much worse, within the near future.

The whole situation is complicated by the struggle for power, involving security or survival, between the centers of the Communist world and of western society. The possibility of orderly progress is enhanced by the United Nations as a legal, cooperative instrument of international relations. But social conflicts are now intensified by the recent entrance of Communist power into operations outside its established sphere.

We can be reasonably certain that some new nations, now in the throes of industrial and social revolutions, will emerge during the next few decades as orderly and progressive states. It is equally probable that the political systems being formed in some other nations will collapse, that their programs of economic development will be frustrated, and that there will be a return to chaotic conditions, famines, and the rise of new revolutionary movements. The margin between the chances of progressive advance and frustration is surely a narrow one in many countries. No one can safely predict the future prospects in many areas.

The *trend of population* is only one among many factors affecting the destiny of underdeveloped nations; but in some situations it may be a critical factor. Actual fertility rates in most parts of Asia, Africa, and Latin America today are over 40 births per 1,000 persons per year. They are, in fact, usually 5 to 10 points above the levels of fertility generally prevailing in Europe *prior* to the modern era. Rates of population growth in technically underdeveloped countries have been generally accelerated during recent years and are still rising. A doubling of population in some of these countries during the next quarter century now seems possible — if we leave out of account 1. the possible effects of economic crises, civil disorders, or other destructive

forces, or 2. the possible effects of rapid and widespread movements toward the voluntary control of fertility.

The new potentials for population increase have important economic and social consequences. But here one must proceed with great caution. The future possibilities of economic change are not clearly delimited, and they involve many unknown factors. Present information and ideas on this subject are reviewed in a United Nations text published in 1953:

The Determinants and Consequences of Population Trends.

A candid exposition of major problems in this field, in the light of our present knowledge, has been presented by Professor G. H. L. Zeegers, General Director of the Intern. Catholic Institute for Social-Ecclesiastical Research in *Social Compass*, Vol. II, Nos. 5-6, La Haye, 1955 — as introduction to the announcement of an „International contest on the population problems of underdeveloped areas.” This exposition draws attention not only to the economic aspects of population trends but also, with equal force, to related social issues created by technical, political, and cultural changes. As Professor Zeegers observes, present information on the demographic aspects of economic and social development is subject at many points to further inquiries and revision. But the main lines of the analysis, based on our present information, presented in the exposition by Professor Zeegers can be accepted as reasonable assumptions in dealing with questions of policy in this field. It is important to recognize that the constructive development of economic and social institutions and the introduction of methods of controlling fertility are generally not *alternative* but *complementary* processes. The fallacious treatment of these possibilities as alternative solutions to the problem of poverty stems from the polemic character of Malthusian dogma and the counter attack by Marxists. The perpetuation and exaggeration of this dilemma is one of the unhappy consequences of the „cultural conflict” mentioned at the beginning of this paper. With the allaying of this conflict, it may be hoped that inter-relations among demographic, economic, and social factors can be analyzed in greater depth and with greater accuracy.

Reduction of fertility will not, in itself, solve the urgent economic and social problems of impoverished nations. In any case, rational and effective control of fertility is not likely to be introduced widely in isolation from progress along other lines. Moreover, in many countries some economic progress can be made for a time even in the face of uncontrolled fertility. But a rational regulation of births would increase the efficacy of other socially constructive measures. Whether or not this occurs, and the scale and tempo with which it occurs during the next few decades, may well be the decisive factor in the *race*

between progress and catastrophe in great nations that embrace a large share of humanity.

Progress in the social and economic development of nations now caught in the grip of poverty must be sought through concomitant advances along many lines. Villagers must learn to experiment with new ways of doing things. They need new schools, new varieties of seed, and new equipment for farms and for village industries. Many who are no longer needed on farms must find new opportunities elsewhere. They need new industrial equipment, new sources of mechanical power, and new skills. People must be freed from debilitating diseases, such as malaria and hookworm, and from the depressing effects of malnutrition. Also, to counter the menace of demoralization in new industrial slums, decent houses must be built and facilities for community life must be provided in the rapidly growing cities.

All these operations require *capital investment*. A large share of the new capital needed for the economic and social development of relatively underdeveloped countries must be formed within these countries themselves. And, for this reason, it is vitally important that increases in the gross output of nations, and increases in the capital available for public enterprises, be not largely absorbed in meeting the needs of rapidly growing populations for mere subsistence at old levels of living.

The relation of fertility and mortality to the *age composition* of populations is a neglected aspect of this subject. Children require both physical and spiritual nurture. Perhaps most of all they need love. But they also need food, and clothing, and medical care, and instruction, and the sense that there will be an opportunity for them to use their energy in satisfying achievements.

The high birth rate characteristic of underdeveloped countries loads the population with many children relative to the number of adults. In a population with about 40 births per 1,000 persons each year, the ratio of children under 16 years of age to older persons will be in the vicinity of 40:60, rather than in the vicinity of 25:75 as in most western nations where birth rates are 15 to 25 per 1,000. Obviously in the former case there are about twice as many children per adult as in the latter case. High ratios of children to adults in underdeveloped countries today are met by limiting expenditures on children to provision for their elemental needs, and by drawing them into productive labor at a tender age. Thus high fertility, through its effect on the age structure of the population, tends to hamper education and the acquisition of new skills. Declines in mortality have little effect on the percentages of persons at various ages. A decline of fertility, however, immediately tends to reduce the ratio of children to adults. This, in turn, tends to facilitate capital formation and to make possible more

adequate provisions for the nurture, health, and education of children. Moreover, the awakening of an enlightened interest among adults in safeguarding the health of children, in providing for their education and in assisting them to advance toward better conditions of living can become a powerful force in motivating parents to limit the number of children they bring into the world.

It is important to note that the problems arising from the *dynamic relations* mentioned above — between growth of population and growth of capital, and between fertility, age composition and education — affect underdeveloped countries with relatively sparse populations in parts of South America and Africa, as well as nations with greater density of population in parts of Asia and the Caribbean region. In the latter case, however, prospects for economic development may be further dampened and circumscribed by the paucity of their natural resources.

International migration can make some contribution to a more equitable distribution of population in relation to economic resources. However, its effect as a force in the redistribution of population is often outweighed by the invisible force of differential natural increase. Historically, migration seems to have been especially important in relation to *transitional* economic and demographic processes. The rising pressure for migration from Sweden in the early stages of its industrial revolution and the subsequent relaxation of this pressure with the expansion of industries and the lowering of fertility has been cited as an example. By analogy, migration from Italy to the Americas might be particularly appropriate at the present time. Conversely immigrants to the Americas have played, and can still play, important roles in the life of American nations. On the other hand, migration across deep gulfs between radically different cultures may have destructive effects both on the lives of the migrants and on the social structure of the areas to which they move. In general, it can be said that migration is likely to be most acceptable and most effective when it takes place between populations with only moderate differences in economy, culture, and demographic trends. It should, therefore, be viewed as complementary to, rather than as a substitute for, other constructive demographic and social adjustments.

The concluding paragraph of a statement on this subject by Rev. William J. Gibbons, S.J., as rapporteur of a previous meeting, to a plenary meeting of the World Population Conference is as follows:

It is not to be expected that under present circumstances the population pressures of certain areas, especially those of continental proportions like India's, can be resolved by emigration. The rates of growth seem to exceed the possible or likely rates of emigration. On the other hand, it is not sound to say that migration cannot help population

pressures. It certainly has done so in the case of Puerto Rico, and thus provided opportunity for intensive development. In the long term we cannot now say that mass migration is impossible or unlikely, nor that it cannot contribute to better distribution of world population. Much depends on rates of growth, and on rates of economic expansion in the less populated receiving countries. Immigration can be an important factor reducing economic, social and political tensions; but a related and even more important question is the efficient use of the resources of countries and regions, as well as of the world as a whole. This rather than the movement of people is the crucial problem of great and densely populated areas such as India and China, and even of Western Europe²⁾.

A bold ethical idea with respect to economic relations among nations has been advanced recently by some far-sighted persons, mainly by some Catholic social scientists. This is the conception that economic wealth and production are not, ultimately and absolutely, subject to the sole jurisdiction of particular nations, but must eventually be subjected to legal regulation through international action³⁾. This conception has great ethical force; but prolonged and intense spiritual preparation will be required before this idea can be widely accepted by the citizens of the United States, Australia, Belgium, France, Switzerland, and other relatively prosperous, democratic nations. It does not provide a solution to the immediate problems of hard-pressed nations during the next few decades. And mankind at this juncture can not afford several decades of international chaos. This high ideal would appear to be, in truth, complementary to, rather than a substitute for, possible social advances along other lines.

About 60 million infants are now being born *each year* to families with low income in relatively underdeveloped countries. The number increases each year. If present trends continue it could be twice as large before the end of the present century. Some of these infants fulfill the positive interest of their parents in bringing children into the world. Others, perhaps half of them all, are brought into existence through the more or less automatic force of biological impulses in the context of traditional social institutions formed under previous conditions. Many of the human beings thus brought into the world will be handicapped throughout their lives by malnutrition, ignorance, and meager resources. Yet the satisfaction of their meager needs will intensify present strains

²⁾ United Nations, *Proceedings of the World Population Conference. Summary Report*. New York, 1955. p. 161.

³⁾ See, for example, Jacques Mertens de Wilmars: „Les soucis démographiques des pays sous-développés et des pays sur-développés,” Belgium, Institut National de Statistique, *Bulletin de Statistique*, November, 1952; also Clement Mertens, S.J. „Doctrines catholiques et problèmes de la population,” *Nouvelle Revue Théologique*, December, 1952.

on the families and on the nations to which they are added.

Within technically advanced countries, the families that are most severely handicapped, whether by inheritance or by circumstances, are often much larger than the average families in the same communities. This situation is often contrary to the will of parents in these handicapped families; it may be due to relative lack of facilities for the control of fertility, or it may be due to relative incapacity for effective use of available means. Assistance to such families in implementing their desires for more effective regulation of births can be viewed as a humanitarian service both in the interest of these families and in the interest of the communities.

The changed conditions of the modern world have, in fact, promoted broad social movements, directed toward the *voluntary regulation of human fertility*. In part, these have been spontaneous popular movements, quite independent of and sometimes in opposition to accepted lines of social control. The decline of fertility in Europe during the last century came about largely in this way. This process, however, involves grave social risks in areas of rapid cultural change. It tends to weaken rather than to strengthen a sense of civic discipline. It may be associated with an increased sense of responsibility for the welfare of the family. But it is sometimes associated with divisive interests, desertion, and illegal activities. In short, trends toward limitation of births may be associated with either *constructive* or *destructive* social processes, or both.

Opposition by political and social leaders to rising popular interest in the control of procreation tends to intensify the destructive aspects of this process. On the other hand, the interest of governments and local village leaders in the orderly promotion of methods of restricting fertility with emphasis on the welfare of families — as in Japan and in India — may tend to strengthen its constructive aspects. New emphasis on a rational regulation of births may then be associated with rising civic interest in programs of community development, health, and education, and a more enlightened sense of responsibility in family relations. In relatively underdeveloped countries where the Catholic Church has strong influence on political affairs, the adjustment of population tends to changing economic and social conditions may be delayed. And such adjustment, when it does come, may involve an accentuation of social conflicts. The whole situation in some of these countries is also complicated by an association of these conditions both with unstable political institutions and with unstable conjugal relations.

The ills of the world can not be wiped out by any simple panacea, such as the control of fertility, or industrialization, or migration, or an international exchange of wealth, or the building of universities,

or the expansion of Christian missions. The possible contributions of many lines of economic, social, demographic, and religious action must be considered in their mutual relations. Contemplation of the complexity and urgency of these needs prompts deep humility.

In treating ethical problems relating to human reproduction today, great social issues must be considered which could not be taken into account a century ago or even, with equal force, a decade ago. New conditions and new knowledge about actual conditions must be considered in specific applications of ethical principles to reproductive behavior. The situation is analogous to ethical issues in the fields of political and industrial relations. Basic principles of conduct hearing on these relations do not change with every change in circumstances; yet adequate appreciation of the ethical issues in any particular situation is dependent in part on an understanding of antecedent conditions and the structure of social relations.

2. FERTILITY BEHAVIOR AND POLITICAL ACTION IN EUROPE

In most European countries, whether Catholic or non-Catholic, fertility is now so effectively controlled that *less than one-half* of the potential reproductive force of married couples actually finds expression in births. Countries clearly within this category (with notation of birth rates per 1,000 population in 1953 — as contrasted with rates in the vicinity of 40 to 45 prevalent in many parts of Asia, Africa and Latin America) are as follows: Austria (14.5), Belgium (16.6), Denmark (17.9), Finland (21.9), France (18.7), West Germany (15.5), Greece (18.4), Italy (17.2), Netherlands (21.8), Norway (18.8), Spain (20.6), Sweden (15.4), Switzerland (17.0), United Kingdom (15.9)⁴. There can be no reasonable doubt that in most of these countries the control of fertility within marriage is effected chiefly by contraceptive practices. Family limitation through restriction of coitus to relatively sterile periods within the menstrual cycle may also be an important factor in some countries, but we have no definite information on this subject. In contrast to such relative uniformity of behavior in the control of fertility in most European countries, their legal systems in this matter are radically different.

In the Scandinavian countries, including Finland, and in the United Kingdom there are no legal restrictions on contraceptive practices, and in some of these countries abortions are authorized on certain social as well as medical grounds. Information on contraception is provided in clinics under public auspices in many localities in northern Europe.

On the contrary, legislation intended to prohibit the

⁴) Birth rates in Yugoslavia (28.4) and in Portugal (23.4) were higher in 1953 than in other European countries at this time, being like those in other countries at earlier dates. The situation in Ireland (21.1) is given special attention below.

voluntary limitation of births stands in the statutes of many Catholic countries. Such legislation was established in France in 1920 and in Belgium in 1923, through the combined force of ecclesiastical interest in the defense of morality and of nationalistic interest in the maintenance of industrial and military manpower. Contraceptive supplies can, in fact, be purchased without difficulty in these countries; but some types are prohibited and others can allegedly be sold only for the prevention of disease (i.e., mainly for use in immoral relations). These laws have, however, generally been ignored, except during the period of the German occupation. The sale of contraceptive supplies (but not prostitution) is also prohibited in Spain. Facilities for douching, provided in all continental hotels, are in Catholic countries presumed to be only for hygienic purposes.

In Germany and Austria, restrictive legislation in this field stems chiefly from enactments under the National Socialist regime. Nazi legislation against the distribution of contraceptives has now been repealed in East Germany and in five West German states, but it still stands in six predominantly Roman Catholic states — presumably due to the political influence of ecclesiastical authorities in resisting movements for repeal. The restrictive legislation inaugurated by the National Socialist regime in Austria was, however, reversed after considerable controversy in 1952.

Stringent legislation in Italy against the distribution of information relating to contraception, inaugurated under Mussolini, remains in effect. However, this legislation with respect to medical publications appears to have been nullified by recent court decisions. It is possible that there is more frequent reliance on the rhythm method of family limitation here than in most other countries; but, as already noted, we have no definite information on the subject. The disparity between legislation and behavior in this field in many European countries and the association of restrictive legislation with blatant nationalistic motives raise grave doubts about its influence on ethical ideals and civic discipline.

The closest agreement between ecclesiastic doctrine and popular practice prevails in Ireland, in conformity with a pattern of marriage and family relations that became prevalent under conditions of dire necessity in the mid-nineteenth century. Increase of family members is checked by severe postponement or avoidance of marriage. In 1951, only 41.6 percent of the men aged 30—34 years and only 62.5 percent of the women at these ages were married. Yet the illegitimacy rate is fairly low. There is, almost certainly, relatively little contraception or abortion. Thus it appears that about half of all young persons in Ireland pass 15 to 20 years after puberty without normal heterosexual relations, except perhaps for occasional lapses from the accepted pattern. This is a notable cultural achievement. Nevertheless, the

question rises as to whether or not such deprivation, motivated mainly by economic needs in the absence of cultural conditions permitting regulation of births within marriage, is salutary.

We have reviewed briefly the situation in Europe to suggest some of the tensions, complex political associations, and baffling ethical issues generated in popular consciousness by the spontaneous movement under modern conditions toward family limitation in opposition to the traditional and revered principles of a sacred organization. It can hardly be expected that either those who faithfully adhere to these principles, with rigorous suppression of conflicting impulses, or those who violate these principles, in a spirit of defiance or with shame, will always approach public issues in this field in a dispassionate and rational way. On the contrary, the resultant tensions lead to strong pressures of a political nature both within the Catholic Church and in public councils. Public interest in news involving these issues, such as criminal prosecutions or controversial statements, is well recognized by journalists and publishers. On the other hand, politicians in countries with a considerable proportion of Catholics in their electorates anxiously avoid any issues that might evoke the opposition of ecclesiastical authorities. Meanwhile those who espouse the promotion of planned parenthood as a righteous cause stimulate counter forces in public opinion.

This controversy plagues cooperative endeavors, such as Community Chest campaigns and welfare councils. It has also led to conflicts in international programs, including that of the World Health Organization. Each controversial event tends to intensify in-group loyalties and out-group prejudices. The conflict thus engendered acquires a political character that compromises both the advancement of religious ideals and rational approaches to social problems.

3. SIGNIFICANCE OF THE WORLD POPULATION CONFERENCE

The World Population Conference, Rome, 1954, under the auspices of the United Nations in close collaboration with the International Union for the Scientific Study of Population tended to establish certain *basic principles of cooperative action* in this field. These can be defined as follows.

1. *Recognition of the limitations of science*

A clear distinction was made throughout the Conference between scientific findings obtained through the application of accepted methods to appropriate data, with indications of possible errors, and more speculative judgments involving preferences and values. The late Professor Hersch, in opening the Conference as its President, stressed the limits of our knowledge with regard to many complex issues. He called on social scientists to

observe these limits scrupulously, and to give them proper emphasis in statements relating to public affairs. This may seem to be a truism. But neglect of this principle in writings of an allegedly scientific character has wrought immeasurable damage.

2. *Respect for scientific investigations of social conditions and the free exchange of ideas on the implications of knowledge for social policy.*

Communications received by the Conference included studies on mortality, fertility, migration, the social and psychological aspects of family relations, biological factors in longevity and in fecundity, genetic factors in health and personality, the extent and efficacy of contraceptive practice, and the relation of population changes to economic and social development, and studies on procedures in the formulation of population policies. No paper of a scholarly character relating to any of the problems considered at the Conference was excluded, and no protest was voiced against the consideration of any relevant topic. Major attention in one series of meetings was centered on relations between population trends and economic and social development. Catholic and non-Catholic members of the Conference joined in the scholarly and critical consideration of this issue. There was no disposition on the part of those most closely associated with programs of the Catholic Church to minimize the gravity of the problem, or to disparage free consideration of the logical implications of all relevant evidence. They did properly insist on the distinction between scientific findings and ethical values, and urged that policies be held to strict conformity with ethical principles — „even if necessary at the cost of greater sacrifices, both on the part of highly developed nations and on the part of the people in underdeveloped countries.” Catholic members of the Conference tended, in general, to place somewhat greater emphasis on the limits of present knowledge and were somewhat more cautious in drawing positive conclusions from available evidence than many other members. But these were merely differences in emphasis within a common universe of discourse on the basis of generally accepted principles.

The behavior of the Catholic members of the Conference in this respect stood in striking contrast to that of participants nominated by the governments of the Soviet Union and its satellite nations. The latter proceeded on the assumption of a sharp antithesis between the control of population trends and changes in social institutions, as incompatible approaches to the solution of economic problems. They dismissed any concern with the influence of population on economic and social development as „the neo-Malthusian fallacy.” None of the clerical or lay scholars closely associated with the policies of the Catholic Church took this position in the conference.

In a later comment about the Conference at the next meeting of the United Nations Population Commission a member of the USSR delegation said that the Conference was divided between exponents of neo-Malthusian doctrine and exponents of the „progressive” solution to problems of poverty through changes in economic and social institutions; he asserted that this „progressive” position was supported „not only by scientists from the Soviet Union but also by ‘representatives’ of various countries and of various religious organizations.” This is obviously a slightly disguised claim that the official Communist position at the Conference had been supported by the exponents of Catholic doctrine. This claim is, however, misleading, if not absolutely false.

The contribution of scientific inquiries in this field to human welfare was reaffirmed by Pope Pius XII in an address to members of the Conference who visited him on this occasion. He expressed his joy in „the light that work of all sincere students of demography brings to the understanding of the laws and values which condition the evolution of population.” And he urged Catholics „to take an active part in the research and the efforts that are made in this domain.”

3. *Respect for different religious and ethical values, and attempts to promote mutual understanding.*

The Conference brought together over 400 persons concerned with population studies from more than 50 different countries, nominated by governments or by international scientific organizations — thus affording an unusual opportunity for formal and informal exchange of ideas among persons with different experience and with different philosophies. The President, in concluding the Conference, was able to offer his sincere congratulations to the participants for their contributions to knowledge and to mutual understanding, and he commented especially on the courtesy with which differences of opinion had been expressed.

The contributions of the Reverend Father de Lestapis, who had been invited to participate in the Conference on nomination by the Holy See, were particularly significant in this respect, both his paper on „Psychological Conditions for Prosperity in Population of a High Growth Potential” and his oral interventions as in the meeting of the „Social Aspects of Population Trends.” At this meeting Mr. Lorimer had commented on areas of agreement and lines of divergence between Father de Lestapis’ exposition and his own treatment of related topics in a recent publication by UNESCO: *Culture and Human Fertility*. Father de Lestapis, in reply, thanked Mr. Lorimer for his development „with such comprehension” of common points in these expositions, and described these areas of agreement precisely. He then defined with similar

clarity differences in their positions. In the first place, he stated that Mr. Lorimer, though properly concerned with „irresponsible procreation” as a factor in social disorganization, treated this problem too narrowly to the neglect of other equally or even more important aspects. He then emphasized the importance of their divergence with respect to contraceptive methods. Father de Lestapis viewed the regulation of births as proper only „in the service of a genuinely altruistic love and through an essentially personal discipline,” and he rejected contraception as inconsistent with this principle. A complete report on this exchange of views has been published by Father de Lestapis in *Revue de l'Action Populaire*, Paris, No. 82, pp. 947—955, November 1954. Such endeavor to define precisely areas of agreement and areas of divergence does not eliminate differences in values and in goals, but it does provide a basis for obviating conflicts due to misconceptions and for exploring lines of possible cooperation.

II. INQUIRIES INTO THE POSSIBILITIES OF INTER-FAITH COOPERATION IN THIS FIELD

1. QUESTIONS RELATING TO POLITICAL ACTION

Cultural conflicts relating to population trends spring less directly from differences in religious ideals than from attempts to enforce such ideals through political action. We recognize that the distinction between proper participation by religious leaders in the elucidation of ethical issues in public affairs and their improper participation in political intrigue involves complex issues which are beyond the scope of this inquiry. But all responsible leaders recognize the need for much restraint in such relations.

We are mainly concerned here with attempts to regulate by law the personal behavior of the members of any state in conformity to the moral standards of a majority or of some minority in a strategic political position (such attempts being distinguished from acts designed to protect the public against provocative displays or other offensive acts by predatory individuals or commercial agencies). Experience in the United States with attempts to enforce ethical behavior with respect to the use of alcoholic beverages through Prohibition (a movement led in large part by Protestant church leaders) affords a salutary warning in this respect.

In the main, respect for ethical principles must be advanced through education, indoctrination, and personal relations — rather than through the instrumentality of laws and police action. In particular, non-Catholics can not be expected to acquiesce in measures that coerce all citizens, or that deprive them of rights which they consider legitimate, in attempts to enforce particular applications of Catholic doctrine. Action by public agencies in countries comprising

diverse groups and action by intergovernmental agencies should not be directed toward subverting the teachings of any religious organization. On the other hand, it can not be expected that programs of joint action in which different groups participate will always conform precisely to the precepts of any one component group. Appropriate programs can be developed only in concrete situations, in a spirit of mutual respect, with primary emphasis on common goals.

Special problems arise in the relations of inter-governmental agencies, cultural organizations, and foreign consultants to the governments of relatively underdeveloped countries. These governments often face particularly acute problems, and they are properly sensitive to any suggestions of coercion by other governments or agencies. Their responsibility for the formulation and direction of their own social programs must be clearly recognized. One must expect that these programs will sometimes reflect values different from those prevailing in western societies. For example, they may support types of family organization that differ from western patterns. They may sponsor types of economic organization contrary to those approved in western experience. They may make political agreements with, or accept assistance from, nations whose interests appear inimical to those of the West. Outside agencies cooperating with independent countries must be prepared to accept such divergencies.

Finally, it may be hoped that at this critical juncture in world affairs the exponents of western culture will, so far as possible, emphasize common aspects of their own traditions, especially those Christian values that can have most constructive force in transitional situations — rather than divisive issues among various branches of Christian society. In this connection, it may be suggested that closer cooperation between social scientists, familiar with techniques of investigation, and Christian missionaries who have acquired deep understanding of the social activities and motives of people among whom they live, might contribute to the advancement of knowledge and to increased wisdom in dealing with complex social issues.

2. POSSIBLE APPROACHES TO A BROADER CONSENSUS OF VALUES

All thoughtful persons must recognize the responsibility of the proponents of any faith to define its implications for life and for conduct. Non-Catholics must respect the ethical force of Catholic doctrine in the lives of its faithful adherents, and Catholics must respect the force of other religious and ethical doctrines among the adherents of other churches and members of other cultures. This is the elementary principle of religious tolerance. We must begin, though we need not rest content, with this principle. In so far as any of the teachings of any faith —

considered apart from questions relating to their origin or authority — are accepted by others as valid in any way, they provide a basis for cooperation in social action. It may be possible to progress in this way toward a broader consensus of values among Christians of various persuasions and among persons of many cultures with respect to some of the central issues of our times — if we can rise above the hostile prejudices of ancient conflicts. We believe that the possibilities of progress in this direction within the field of our present inquiry merit thoughtful consideration.

In particular, does not the *central principle* of Catholic doctrine with respect to marriage and the family provide a basis for an enlarged consensus? We refer here to the principle that the primary end of marriage is the „procreation and education of new life.” This does not imply any denial of love as the motivating principle of true marriage, or of the contribution of spouses to the mutual development of their lives as an essential function of marriage; but it affirms that this function can be best realized in a complete union that is responsible and creative, as well as intimate and tender. To the extent that others, who can not accept this doctrine on the authority of the Catholic Church, can nevertheless affirm a similar principle on the basis of their observations and their evaluation of human needs — though perhaps with larger tolerance for variations in individual needs and interests — does not such substantial concurrence provide a realistic basis for more effective cooperation in the treatment of current social issues?

Contradiction between this principle as a norm and more hedonistic conception of marriage has undoubtedly been a source of considerable conflict in this field. And social movements motivated by such hedonistic interests may sometimes have masqueraded as concern about demographic and social issues. Therefore, the clarification of this distinction may, in itself, be a positive contribution to the promotion of more cooperative relations.

It is recognized in Catholic doctrine that the *rational regulation* of reproduction for certain reasons of a serious nature may be consistent with respect for the essential ends of married life. According to Pope Pius XII, „Now nature and the Creator impose on spouses who make use of their state by practice of its specific act, the duty to provide for the conservation of the human race. This is the characteristic service which constitutes the peculiar value of their state of life — *bonum proles* . . . From this positive duty, grave reasons such as those which not infrequently are found in the so-called 'indication' from the medical, eugenic, economic, and social standpoints, may excuse even for a long time or for the entire duration of the marriage.”⁵)

⁵) From address to Italian Catholic Union of Midwives, October 29, 1951. The quotation here is from T. Lincoln

A further clarification of one aspect of this position might contribute to wider concurrence of values among those concerned with social issues relating to reproduction. Is release from procreation under such grave conditions in all cases merely a *privilege*? May this not under some conditions be a *duty*? In other words, for modern men and women who understand the nature of procreative activity and the economic and social needs of children, does not participation in procreation involve an assumption of *personal responsibility*?

If the physical condition of a woman makes pregnancy dangerous to her life, is it morally licit for her husband to subject her to this risk, in order to satisfy his procreative impulses or even his desire for sons and daughters? And similarly, if a couple has reason to believe that their children are likely to be crippled by grave hereditary defect and that, through procreation, they are likely to transmit this defect to future generations, have they no moral responsibility to refrain from doing so? Or again, if a couple recognize that by bringing additional children into the family they may seriously reduce the prospects of those already born for proper nurture and education, have they no moral obligation to refrain from further procreation? Some writings by Catholic authorities would seem to indicate such obligation; but there appears to be widespread doubt about this in the minds of many parish priests and among laymen within and without the Catholic Church.

Under more primitive conditions, where behavior follows traditional patterns closely and where provisions for the nurture and education of children are less complex, the issue of personal responsibility in procreation does not arise with the same force. This is true in relatively simple rural societies today. Persons in such communities may not rationally plan either to bring or not to bring new life into existence; they may nevertheless devote themselves sincerely to the welfare of the children who are born to them. It can not properly be said that such parents are „irresponsible.”

The situation is different in the case of persons who are well aware of the needs of children and the costs of providing for their proper nurture and education, but who deliberately ignore such considerations in unrestrained response to biological impulses, or in order to satisfy a personal pride in procreation. For example, in some nominally Catholic countries

Bouscaren, S.J., *Canon Law Digest*, Milwaukee, 1954, Vol. III, p. 442. A somewhat different rendition in English is given in a publication of the National Catholic Welfare Conference: *Moral Questions Affecting Married Life: Two Addresses of His Holiness Pope Pius XII* (no date). According to this text: „There are serious motives . . . that can exempt . . . from the positive and obligatory carrying out of the act.” However, the version cited above appears to conform most closely to the authoritative Italian and Latin texts. See Franciscus Hurth, S.J., *De Re Matrimoniali*. Pontificia Universitas Gregoriana, Romae, 1955. (Textus et Documenta. Series Theologica. 30).

patterns of sexual relations that were developed during the conquest of indigenous populations and in relations between masters and slaves are still reflected in relatively unstable conjugal unions and in relatively uncontrolled fertility both within and outside of marriage. Procreation under such conditions may be a relatively incidental effect rather than a truly creative activity.

We are, therefore, led to the following questions. *Can there not be a more positive emphasis in Catholic teaching on ethical motives and personal responsibility in marriage and in the regulation of procreative activity?* If this emphasis has already received full recognition in the learned councils of the Catholic Church, can it not be more effectively implemented in the ministries of parish priests, lay organizations, and educational programs in various countries?

Finally, we ask, would not such emphasis in Catholic teaching, if consistent with its fundamental principles, in conjunction with greater appreciation by others of the ethical force of its central principle in this field, bring a broader *consensus of value* as a basis for cooperative action among sincere, socially responsible persons nurtured in different traditions?

3. QUESTIONS RELATING TO MOTIVES, MEANS, AND ENDS IN THE REGULATION OF FERTILITY

We have already made inquiry about the possibilities of greater convergence of values with respect to the functions of marriage and reasons for the regulation of fertility within marriage. We must, nevertheless, recognize that other questions may arise with respect to the relative emphasis to be placed on the *context* of each *act* in relation to the whole intent and meaning of married life, as contrasted with its *form* considered in isolation.

The traditional application here of Christian principles in Catholic doctrine with respect to abortion, though not universally accepted, has widely recognized force. An act of abortion, as such, inevitably involves a sense of destroying life. For this reason abortion, even when prompted by worthy motives, involves a contradiction of parental impulses toward the nurture and education of new life. Therefore, an act of abortion, as such, involves grave moral risks. On the other hand, similar applications of traditional principles may involve moral risks of a different sort. Apart from celibacy, the regulation of births, even for grave reasons, is limited in current applications of Catholic doctrine to observation of so-called „sterile periods.” This method may be practiced with the *intent* of preventing procreation, and in such a way that no consequent birth is expected as an *effect*; but it is, nevertheless, assumed that the essential *end* of each sexual act remains inviolate. This involves a subtle distinction that the writers of this paper and many simple Christians who are not deeply versed in metaphysics are unable to comprehend. We do,

nevertheless, suggest that its social implications require more careful consideration. This approved method may be well adapted to the *personal needs* of devout, healthy, and well-educated Catholic families; but exclusive reliance on this method as a matter of public policy would seem to involve grave *social risks*. The probability that conception will not occur at any prescribed time within the menstrual cycle is never absolute. This does not, under favorable conditions, destroy the value of the approved method. A similar limitation — i.e., absence of absolute efficacy, and mere reduction of the probability of conception — applies in varying degrees to all methods of contraception known at present. The special problem with respect to observing periods of relatively low fecundity as a method of regulating births arises from the highly *selective nature* of the conditions affecting its use. Its efficacy seems to be dependent on 1. good health, especially with respect to factors affecting the regularity of ovulation, 2. accuracy in observing and reporting previous menstrual experience, 3. access to competent scientific services, and above all, 4. capacity for selfdiscipline in intimate personal relations.

This method is, therefore, appropriate only to the needs of healthy, well-educated, and emotionally stable persons. It does not provide an effective method of implementing decisions to refrain from further procreation by those who must urgently need such relief, or under circumstances in which such limitation is socially most important. Even in technically advanced nations, it can not meet the needs of the mentally diseased, the mentally retarded, the emotionally unstable, or those with the least ethical discipline. Yet it is precisely in homes that are so handicapped that the lives of children are most likely to be blighted. Does this not give rise to a grave ethical issue in the light of Christian principles? This problem takes on larger proportions in considering the needs of nations now afflicted by widespread poverty and ignorance. These include some countries formerly under Spanish or Portuguese domination where the people generally adhere to the Catholic faith, but where sexual relations are still influenced by patterns of „folk morality” that were formed through relations between masters and slaves or between conquerors and their concubines and that have persisted through many generations. Any widespread rational control of fertility through abstention from sexual relations, or a precise timing of sexual relations within marriage, if not wholly impossible here, is at least much less feasible than in countries characterized by greater civic discipline and more rigorous patterns of personal behavior. The prevention of subsequent increases in size of families through simple authorization of an appropriate surgical operation involves the least need for effective self-mastery, emotional stability, intelligence,

social and ethical aspects of surgery in relation to reproduction has in the past been concerned chiefly with compulsory, or quasi-compulsory, „eugenic sterilization.” The social and ethical issues are quite different with respect to these two types of procedure. The purely voluntary operation now seems to have far greater potential demographic significance. From this standpoint, at least it merits further attention.

The excision of an organ of the body is evil if carried out contrary to the will of the person concerned, or with an evil motive. But a proper surgical operation performed on an individual with his consent for the benefit of his *whole body* may be ethically good. Might, then, a surgical operation performed on a man or a woman *at his or her will* and for the *benefit of others, as well as himself or herself*, be ethically good? In other words, might an operation sincerely intended to promote the welfare of one’s „social body” — as in the case of a parent with several children who believes that their welfare would be jeopardized by a further increase in the size of the family — be ethically comparable to an operation intended to improve the health of one’s physical body?

Biological research may reveal new methods of regulating fertility. If so, such new methods might be free from objections relating to those now available, or they might be subject to new objections; neither or both of these consequences might ensue. We simply do not know what these possibilities may be.

May those who share with sincere adherents of the Catholic faith a common interest in advancing not only the material well-being of men, but also their spiritual progress through the grace of God, respectfully request the continued re-examination of the formal applications of Catholic doctrine on this subject by those who alone are qualified to expound its meanings under particular conditions? May they hope that a further clarification of Christian principles in this field will promote a wider measure of accord among men of good will, living in different countries and nurtured in different traditions, in the pursuit of peace and progress toward a universal community?

4. QUESTIONS RELATING TO ECCLESIASTICAL DISCIPLINE

Questions can be raised, quite apart from any doctrinal issues, with respect to the exercise of sanctions and discipline by families, communities, the church and the state under certain conditions. For example, in some nominally Catholic countries, injunctions against irregular sexual relations, neglect of familial obligations, or corruption in economic and civic affairs seem to be enforced less rigorously, or at least less effectively, than injunctions against disapproved methods of family limitation. Errors of the former sorts may be viewed as mere exhibitions

of „human frailty,” and so rebuked and forgiven. But any contraceptive practice may be condemned as a wilful defiance of the authority of the Catholic Church.

The injunction against „birth control” is sometimes misinterpreted as a command for unrestrained procreation. Moreover, where the metaphysical reasons for avoiding certain methods of regulating fertility are not understood, the prohibition of these methods may acquire a force analogous to that of a simple *taboo* against certain foods or certain places in some primitive societies. Obviously, husbands and wives who consistently practice contraception can not sincerely regret this behavior while expecting to continue its practice — whereas one who has irregular sexual relations or who defrauds his neighbor may sincerely regret each act of this sort, confess his error, and be admitted to communion. Finally, the assumption that fertility can not be effectively regulated within marriage must, to some extent, act as an impediment to marriage in nominally Catholic countries where consensual unions and other irregular sexual relations are widely prevalent.

In view of these conditions, could there be some recognition of stages of development, or of particular circumstances, with respect to the enforcement of discipline in this field? Can those who are just on the threshold of accepting formal marriages in place of merely consensual unions, and are beginning to recognize more clearly the obligations of spouses to each other and to the children they bring into the world, be expected to conform to standards of conduct most appropriate to persons deeply nurtured in Catholic doctrine and discipline? In any case, should emphasis on acceptance of the obligations of lawful matrimony and responsibility for the proper nurture and education of children ever be subordinated to the emphasis on the requirement that no positive action be taken to control the biological linkage between coitus and procreation? Might not stronger emphasis in such situations on the positive aspects of creative and responsible living within the family and in other social relations, contribute both to economic progress and to the advancement of religious ideals?

5. COOPERATION IN RESEARCH RELATING TO HUMAN REPRODUCTION

Scientific research is essentially impersonal. Questions concerning the religious or political affiliations of persons engaged in scientific inquiries, or the auspices under which these inquiries are conducted, are largely irrelevant to the evaluation of their contributions. Nevertheless, the cooperation of persons with different backgrounds and with different ideologies in social studies tends to reinforce the objectivity of the investigations. It also tends to reduce the probability that any significant aspect of a

subject will be neglected in the exploration of possibilities and the formulation of hypotheses.

The active participation of appropriate agencies under Catholic auspices in various lines of research relating to population, human biology, and related social conditions may be particularly advantageous. The development, among the institutes associated with the Vatican, of an organization for research on human genetics, Istituto di Genetica Medica e Gemellologia „Gregorio Mendel,” provides an illustrious example of such activity. The arrangement, noted above, for a contest on the application of Christian principles to the population problems of underdeveloped countries, under the auspices of l'Institut Catholique de Recherches Socio-ecclésiales, is primarily directed toward the elaboration of social policies. But such a contest will undoubtedly stimulate interest in new investigations of certain objective relations on which information is, as yet, meager or unreliable.

Attention might well be given to exploring possibilities for active collaboration between various Catholic organizations and various secular organizations in the systematic investigation of selected problems within the broad areas of scientific interest relating to population trends.

Some topics on which more adequate scientific information is needed may be mentioned by way of illustration, without any attempt at systematic listing or definitive statement. What are the actual practices, and related attitudes, as regards the regulation of fertility, by groups with different social and religious affiliations in different situations? To what extent is observation of relatively sterile periods practiced by various classes in different situations, and to what extent and under what conditions is such practice efficacious? How are marital relations, in general, and the regulation of births in particular affected by patterns of communication between spouses? What are present levels of fertility and mortality in various tribal populations and various cities in Africa? What are the possibilities of discovering some simple and reliable means of determining successive phases of the ovulation cycle in individual women? Under what conditions does a new emphasis on nuclear

family relations emerge in processes of social change associated with economic development? What relations exist between changes in housing, changes in education, religious affiliation, and patterns of family relations? *Et cetera.*

We have referred at various points in this paper to problems that arise in connection with the rapid changes in social structure, culture, and community relations that are now going on in many countries. The promotion of more cooperative investigations in this field could make important contributions to the development of sound public policies.

POSTSCRIPT

We have noted (in the section dealing with the World Population Conference) the distinction between scientific findings and ethical values as a basic principle of sound cooperation in social action. Yet in this inquiry the writers, though allegedly demographers, have engaged in the discussion of ethical issues.

As demographers, we have tried to describe certain conditions that now give rise to critical problems relating to population trends and the control of reproduction. We have similarly attempted to show some consequences that may result from some possible kinds of action. In treating such objective issues we have sought, so far as possible, to adhere rigorously to the positive findings and to take account of the limits of scientific knowledge in this field. We may have erred at some points in our descriptions of real and possible relations; but our statements on such matters do, we trust, merit serious consideration. On the contrary, in our treatment of ethical issues we are entitled only to ask questions or to advance hypotheses. And we recognize that even these questions and hypotheses may imply metaphysical assumptions and personal evaluations — of which in some cases we may be quite unconscious — that may be fallacious or unacceptable to others. We can only claim that we have tried sincerely to explore issues that seem to us to affect the possibilities of peace and orderly progress in the modern world. We invite others to explore these issues in their own terms.

La pratique dominicale dans l'agglomération Lyonnaise

Quelques résultats d'une enquête

par le

Professeur JEAN LABBENS, *Lyon*

Les statistiques enseignent qu'au cours des trois derniers siècles, la population mondiale est passée de 545 millions à 2.378 millions d'habitants. On prend donc aujourd'hui conscience de l'importance capitale du phénomène et du problème démographiques. L'avenir de l'humanité dépend de la manière dont elle fera face à cette marée montante.

Mais le problème démographique, tel qu'il se pose aujourd'hui, est dans une très large mesure un problème urbain. Si les hommes sont de plus en plus nombreux, la masse des citadins augmente, elle aussi, avec une rapidité déconcertante. Non point certes que les villes contribuent beaucoup à cet accroissement de population: d'une manière générale, le taux de natalité dans les villes ne suffit pas à assurer le renouvellement des générations urbaines. Mais des foules toujours plus compactes se portent vers les cités et les agglomérations urbaines, à un rythme sans cesse accéléré. On prévoit qu'en l'an 2.000, le quart de la population mondiale habitera les villes de plus de 100.000 habitants et cinquante ans plus tard, en l'an 2.050, c'est la moitié des humains qui habitera de telles villes. Le genre humain s'oriente donc vers un genre de vie presque exclusivement urbain.

Le problème capital de notre temps est donc le problème démographique spécifié par l'orientation urbaine que prend l'évolution de la vie sociale. Les villes ont toujours été les centres dynamiques des civilisations; les préoccupations de tous ceux que soucie l'avenir de l'homme doivent donc se porter vers les villes et l'aménagement de la vie urbaine. L'Eglise, en particulier, se doit, aujourd'hui plus que jamais auparavant, d'assurer l'évangélisation des villes et sa présence active au milieu des masses urbaines¹).

On comprend dès lors que les autorités ecclésiastiques et les pasteurs, en général, demandent aux sociologues de les aider à „comprendre le milieu urbain pour l'évangéliser.” C'est dans ces perspectives

qu'ont eu lieu, au cours des récentes années, en divers pays, mais surtout en France, des études connues sous le nom de „recensement religieux” et qui, après avoir porté sur des paroisses isolées, sont maintenant étendues aux agglomérations urbaines tout entières.

LES RECENSEMENTS DOMINICAUX:

Afin de connaître la situation du catholicisme dans les villes, on a imaginé de procéder à un recensement des pratiquants dominicaux²). On possède ainsi un critère objectif de l'observance qu'il était difficile de trouver par d'autres voies: si, en effet, le curé de campagne peut connaître ses ouailles, classer pascalisants et messalisants en catégories de sexe, d'âge, de milieu social, dénombrer les non-baptisés et les non-catéchisés, le pasteur des villes est fort démuné à cet égard dans l'état actuel des statistiques religieuses³). Faute de critère objectif, la sociologie religieuse des villes eût donc marqué le pas si l'on n'avait eu recours au procédé dont nous traitons. Les objections n'ont certes pas manqué et elles jouissent encore d'un certain crédit; mais elles reposent sur une conception inexacte des recensements. Il est évident que la pratique dominicale n'est point toute l'observance, que bien des fidèles peuvent se dispenser du devoir dominical sans avoir rompu toute attache avec l'Eglise; il existe aussi une „masse flottante” qui assiste à la messe aux grandes fêtes, voire un dimanche sur deux ou trois, et que les recensements dominicaux ne peuvent apprécier. Mais le but de l'opération n'est guère d'établir des pourcentages dotés d'une valeur absolue et indiscutable; les statistiques que l'on établit sont là pour fournir au sociologue une base objective où s'appuyer; elles lui permettent d'analyser, de comparer, de raisonner sans crainte de s'égarer en des voies sans issue ou sur des sentiers imaginaires. Les recensements de la

²) La première initiative en ce domaine est celle d'un élève de M. Gabriel LEBRAS, M. Jacques PETIT, et a porté sur une paroisse parisienne.

³) Ajoutons que la manière dont sont conçus les formulaires servant à l'enregistrement des grands actes religieux (Baptême, confirmation, mariage, ordination...) interdit généralement toute statistique valable.

¹) Ces considérations ne tendent nullement à minimiser l'importance des problèmes posés par les régions sous-développées. Bien au contraire. C'est en effet dans ces régions que le rythme de l'urbanisation est le plus rapide.

ETUDE RELIGIEUSE

LYON-VILLEURBANNE ET LEUR BANLIEUE

Veuillez remplir cette feuille

- en mettant une X dans le ☐ correspondant à votre cas
— ou en écrivant la réponse dans les s'il y a lieu

1	SEXE	<input type="checkbox"/> Masculin <input type="checkbox"/> Féminin	2
2	NAISSANCE — a) ANNÉE	1	2
	Département ou, si vous n'êtes pas né en France, pays : Ville ou Commune :	1	2
3	SITUATION de FAMILLE	1	2
	Célibataire Marié Veuf (ve) <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/>	1	2
4	NOMBRE D'ENFANTS	1	2
5	NATIONALITÉ	1	2
	Français Union Française Etranger <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/>	1	2
6	INSTRUCTION	1	2
	Primaire Primaire supérieure Technique Secondaire Université ou G ^{des} Ecoles <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/>	1	2
	Avez-vous fréquenté un établissement catholique d'enseignement (ou fréquentez-vous) oui <input type="checkbox"/> non <input type="checkbox"/>	1	2
	Si OUI : pendant (ou depuis) combien d'années :	1	2
7	DOMICILE HABITUEL (Les élèves internes indiquent le domicile de leurs parents)	1	2
	Département :	1	2
	Ville ou Commune :	1	2
	Rue :	1	2
	N° :	1	2
	Depuis combien d'années habitez-vous dans cette Ville ou Commune :	1	2

Le cadre **PROFESSION** (n° 8) doit toujours être rempli.

● SI VOUS N'APPARTENEZ PAS

à l'une des 14 catégories ci-contre

écrivez dans le cadre

PROFESSION (n° 8) les renseignements qui **VOUS** concernent.

● SI VOUS APPARTENEZ

à l'une des 14 catégories

après avoir mis une X dans le ☐ qui convient, écrivez dans le cadre**PROFESSION** (n° 8) les renseignements qui concernent :

- **votre mari** (même décédé) si vous êtes mariée (ou veuve) au foyer
 — **votre ancienne profession**, si vous êtes retraité, rentier, chômeur.
 — **votre père** (même décédé), si vous êtes sans profession, étudiant, élève, militaire du contingent, clerc, religieux (se).

Femme mariée (ou veuve) au foyer ☐¹
 Retraité ☐²
 Rentier ☐³
 Chômeur ☐⁴
 Sans profession ☐⁵
 Étudiant (e) ☐⁶
 Élève externe ☐⁷
 Élève interne ☐⁸
 Militaire du contingent ☐⁹
 Séminaristes, novices, scolastiques ☐¹⁰
 Religieux non prêtres, religieux ☐¹¹
 Prêtres du clergé diocésain ☐¹²
 Prêtres religieux ☐¹³
 Prêtres religieux ☐¹⁴

8 - PROFESSION :

à son compte

salarié

Catégorie ou échelon :

Branche

d'activité

Secteur

Privé { Public (administration, P.T.T., Entreprises nationalisées)

LIEU DE TRAVAIL :

a) - Si à Lyon : Quartier

Rue :

N° :

b) Si hors de Lyon - Département :

Commune :

Rue :

N° :

M E R C I

pratique dominicale ne présentent donc de réel intérêt que s'ils sont établis avec toute la rigueur possible et que s'ils débouchent sur l'interprétation sociologique.

A cet égard, on ne saurait attacher trop de soin à la rédaction du formulaire que les fidèles ont à remplir.⁴⁾ Dans le domaine que nous envisageons, comme en toutes choses, la première condition du succès est de savoir ce que l'on veut. L'auteur d'un questionnaire ne peut se dispenser de savoir quelles réponses il veut recueillir et quel usage il veut en faire. Si notamment il souhaite comparer les réponses qu'il obtiendra à celles qui sont fournies par d'autres formulaires, ecclésiastiques ou civils, émanant d'autres recensements de la pratique dominicale ou de recensements nationaux, il ne peut éviter de poser ses questions de manière à obtenir des informations comparables. Vérité de la Palisse sans doute, mais vérité cependant, et que des faits trop nombreux obligent à rappeler. Les questions seront claires et précises; leur signification s'imposera d'elle-même et ne pourra donner lieu à des interprétations divergentes. On évitera donc de proposer aux fidèles des catégories forgées d'avance et dans lesquelles ils seraient invités à se passer de la propre initiative. De telles catégories ne seront maintenues que là où elles ne peuvent donner lieu à aucune ambiguïté (sexe, situation de famille, à la rigueur instruction encore qu'en ce dernier cas le système ne soit pas sans inconvénient); elles seront absolument proscrites en ce qui concerne la profession et le milieu social. Proposer en ce domaine une nomenclature toute faite de catégories socio-professionnelles présente toute une gamme d'inconvénients majeurs et d'objections dirimantes: c'est limiter, vu les dimensions du bulletin, ces catégories à un nombre très restreint, trop restreint pour différencier les comportements selon les milieux sociaux; c'est s'interdire la plupart du temps d'établir des corrélations entre les diverses données caractéristiques d'une situation socio-professionnelle (métier individuel — échelon — activité de l'entreprise — milieu social); c'est exposer le fidèle à bien des hésitations, donner cours à la subjectivité, voire à la fantaisie; enfin c'est rendre très aléatoire toute comparaison avec les données civiles. Celles-ci sont établies en regroupant d'après des codes officiels les déclarations spontanées des intéressés. Ces codes font appel à une systématisation qui, pour être logique, ne s'impose cependant pas à une intelligence non avertie: demander à une personne non initiée de se classer spontanément dans la catégorie qui est officiellement la sienne, constitue une gageure: rien ne garantit qu'une catégorie voisine ne sera pas

choisie. Pour comparer les données des recensements dominicaux avec celles des recensements civils, il est donc indispensable de procéder, dans les deux cas, de la même manière: obtenir des déclarations spontanées et précises, effectuer les regroupements ensuite et à l'aide des mêmes codes. Notons enfin qu'on disposera ainsi d'un jeu plus nuancé de catégories puisqu'on fera intervenir les quatre données énumérées ci-dessus, qu'on pourra pour chacune d'elles utiliser les nombreuses possibilités des codes officiels. Les résultats obtenus seront donc plus rigoureux et plus souples; ils seront comparables avec d'autres. C'est à ce prix seulement qu'on peut espérer établir des statistiques valables, possédant les qualités fondamentales de *reliability* et *comparability*.

Si donc l'on vise à obtenir des déclarations spontanées, excluant généralement le choix entre catégories fixées d'avance, mais fournies en un temps record, (les quelques dix à quinze minutes dont on dispose au cours de l'office⁵⁾), il importe que la réponse jaillisse sous le crayon de l'enquêté sans la moindre hésitation. Enfin le questionnaire doit se suffire, c'est à dire qu'on doit pouvoir le remplir sans le secours d'un commentaire extérieur. Il est certes souhaitable qu'un texte explicatif minutieusement préparé soit lu aux fidèles; mais il faut tenir compte de tous ceux qui, parmi les pratiquants sont indisciplinés, distraits ou sourds, et des... „malins” qui estiment pouvoir se passer du commentaire. Toutes les explications indispensables figureront donc sur le *bulletin même* et la présentation typographique sera étudiée de telle sorte que l'enquêté n'ait point la tentation de „sauter” un paragraphe ou une ligne, mais soit contraint, en quelque sorte, de tout lire, de bout en bout.

Tels sont les principes qui ont inspiré la formulation du questionnaire utilisé pour le recensement des pratiquants dominicaux dans l'agglomération lyonnaise. Ce questionnaire (que dans la suite de cette étude, nous désignons aussi par les termes de „bulletin” ou „document de base”) a été le fruit de longues recherches⁶⁾; il a servi également dans toutes les villes du département de Saône et Loire, l'agglomération roannaise, avec quelques modifications pour les diocèses de Nice et de Monaco, ce qui représente un tirage de 300.000 exemplaires environ. L'expérience acquise a permis de modifier certains points de détail, d'adapter la présentation à l'utilisation du procédé *Mark Sensing* et de la machine IBM qui combine les fonctions de la trieuse avec certains

⁴⁾ De minutieuses précautions doivent également être prises pour la distribution du formulaire et une organisation rigoureuse de collectage sera prévue. Nous avons résumé les conditions indispensables à la réussite dans notre ouvrage „*Les 99 Autres*... Paris et Lyon 1954.

⁵⁾ Le questionnaire est rempli entre l'Evangile et le credo, dans le laps de temps généralement réservé au sermon. Toute autre manière d'agir compromettrait la distribution et la collecte des bulletins. Cf *Les 99 Autres*...

⁶⁾ Bien entendu, ce bulletin est l'oeuvre d'une équipe. Le R. P. PIN s.j. y a tenu une place prépondérante et les cadres de la Direction Régionale de l'INSEE à Lyon y ont apporté un concours irremplaçable.

avantages de la tabulatrice⁷⁾. Conçue pour la France, la structure du bulletin s'est révélée d'une adaptation facile à la situation de la Belgique: c'est ainsi que le Centre de Recherches Socio-Religieuses de Bruxelles l'a utilisé, moyennant quelques retouches, en français et en flamand pour des études similaires sur Bruxelles et sur Gand.

L'EQUIPEMENT RELIGIEUX DE L'AGGLOMERATION LYONNAISE

L'Agglomération lyonnaise⁸⁾ comportait à la date du recensement quatre vingt sept paroisses appartenant à trois diocèses, Lyon, Grenoble et Belley. L'unité humaine, tellement serrée qu'elle constitue une pièce sans couture, est donc morcelée par l'administration ecclésiastique⁹⁾, comme elle l'est par l'administration civile¹⁰⁾. La carte des paroisses fait apparaître l'influence de la topographie: l'agglomé-

CARTOGRAMME I



Lyon. Its districts, Its subsections. — Lyon. Seine Bezirke, Seine Viertel.

ration lyonnaise se situe sur une vaste plaine à peine coupée de quelques hauteurs vers l'Est, sur une presqu'île entre Rhône et Saône dont l'extrémité Sud a été conquise par l'effet des alluvions et par l'effort des hommes et dont la partie Nord constitue une éminence prolongée d'un vaste plateau, sur les collines de l'Ouest. La population de Lyon a longtemps vécu accrochée aux pentes ou sur les hauteurs modestes qui bordent la rivière et le fleuve; elle ne s'est risquée que tardivement à s'étendre vers

l'Est, avec timidité d'abord, puis avec une frénésie qui étonnait les préfets de second empire mais que l'évolution plus récente paraît arrêter.

Topographie, Démographie et Histoire ont aussi concouru à élaborer plusieurs types de paroisses:

- I. *Les paroisses du Centre*, relativement petites et aux formes irrégulières, orientées soit vers le Rhône, soit vers la Saône.
- II. *Les paroisses sinueuses des bords de Rhône ou de Saône*, qui s'étirent le long du fleuve ou de la rivière et se situent entre les cotes 175 et 250;
- III. *Les paroisses des plateaux*, assez petites et aux formes irrégulières vers la Croix-Rousse et au delà, beaucoup plus vastes et au dessin moins irrégulier sur la rive droite de la Saône;
- IV. *Les paroisses de taille moyenne et au tracé régulier, de la Guillotière¹¹⁾*, aux formes géométriques, des Brotteaux.
- V. *Les paroisses très vastes et aux contours réguliers situées au Sud de Perrache, dans tout l'Est et au Sud-Est de l'agglomération¹²⁾*.

Diverses par leur tracé, inégales en leur superficie, les paroisses le sont aussi par leur population, puisque la paroisse la plus peuplée compte 23.476 habitants et la moins peuplée seulement 626¹³⁾. Cette hétérogénéité entraîne nécessairement des différences considérables dans le potentiel humain et les moyens matériels dont disposent les paroisses et leurs pasteurs. On a souvent l'impression qu'à cet égard un monde sépare les diverses catégories de paroisses et rend illusoire tout effort en vue d'une action commune, ou du moins concertée qu'exigerait cependant l'unité de l'agglomération. Ce point mériterait à lui seul une étude spéciale. Pour nous en tenir ici aux chiffres de la population, notons seulement que sur la rive droite de la Saône, on compte 4380 habitants par paroisse; la moyenne passe 7210 entre Saône et Rhône, pour atteindre 11.350 au delà du Rhône. De sorte que la rive droite de la Saône consomme le tiers de l'équipement paroissial pour un peu moins du cinquième de la population; la presqu'île en consomme le quart pour environ le quart de la popula-

¹¹⁾ Le tracé tourmenté d'une partie de cette zone vient de l'introduction d'une paroisse toute récente qui n'a peut-être pas encore trouvé ses frontières définitives.

¹²⁾ Voyez ci-dessous les cartes par paroisses. — Les cartes que nous utilisons ont été réalisées par un procédé qu'a utilisé avec bonheur M. P. H. Chombart de Lauwe dans ses travaux sur *Paris et l'Agglomération parisienne*, Presses Universitaires de France, 2 volumes, Paris 1952. Ce procédé consiste à diminuer progressivement l'échelle au fur et à mesure que l'on s'éloigne du Centre: on peut ainsi utiliser des cartes d'un format maniable sans compromettre la clarté des indications concernant le centre complexe et enchevêtré de l'agglomération. Un tel procédé est généralement sans inconvénient, pourvu qu'on en avertisse le lecteur. Celui-ci fera donc bien de se remémorer cette note lorsqu'il consultera nos cartes, spécialement celle qui concerne les lieux de culte: ces derniers sont plus dispersés qu'il ne paraît à première vue, dès qu'on s'éloigne du Centre.

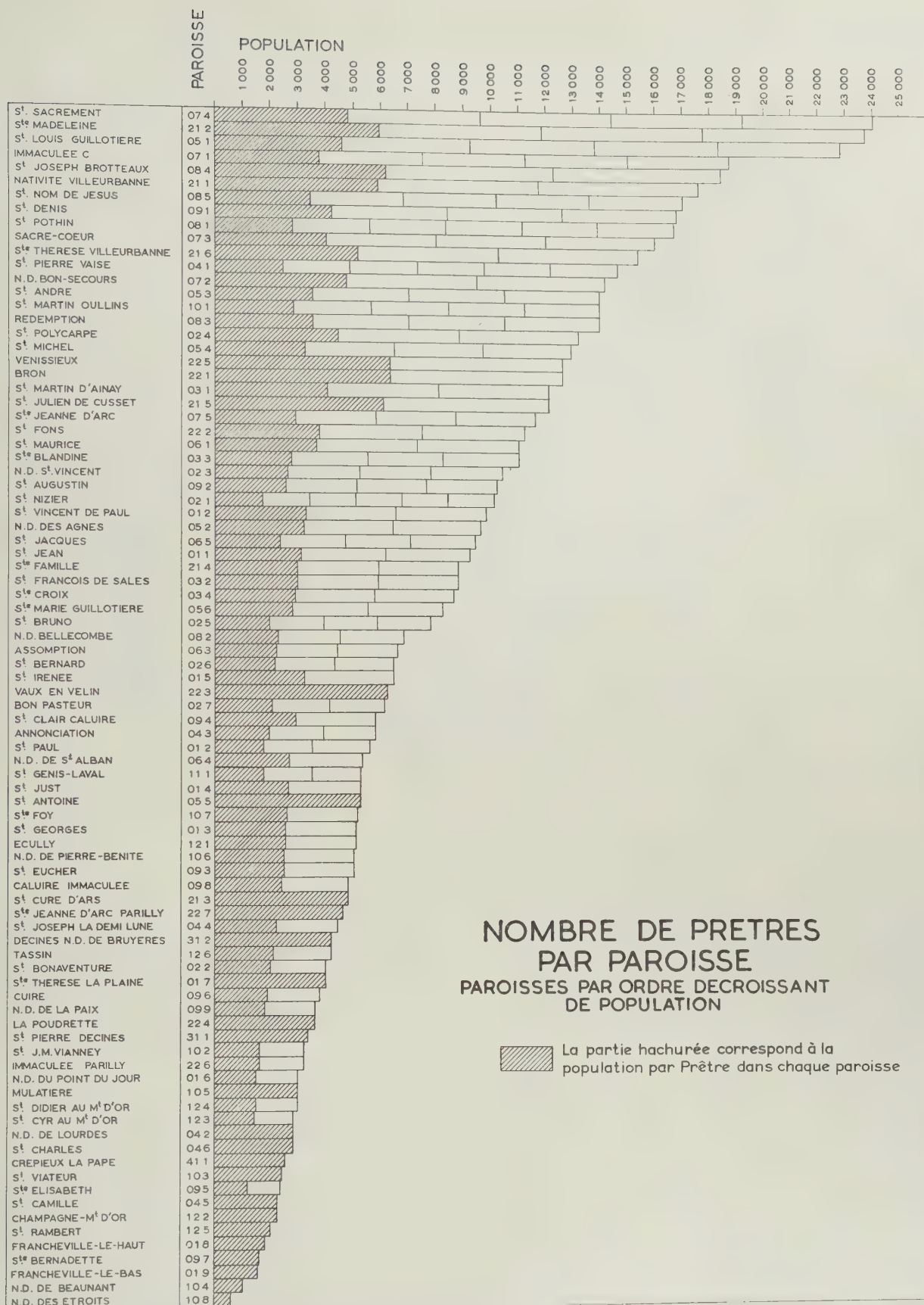
¹³⁾ Ces chiffres concernent la population dite „municipale”: la charge de la population comptée à part n'incombant généralement pas au clergé paroissial.

⁷⁾ cf. Jean LABBENS et Emile PIN, *Les Statistiques de Pratique Dominicale*. Document de base — Prix de revient. *Chronique Sociale de France*, LXIII, 7 (30 Novembre 1955) pp. 581—585.

⁸⁾ En ce qui concerne les critères ayant servi à définir l'agglomération, cf. *Les 99 Autres...* Cit.

⁹⁾ Depuis le recensement, l'archiprêtre de Villeurbanne a été cédé par le diocèse de Grenoble à l'archidiocèse de Lyon.

¹⁰⁾ L'agglomération compte, en effet, des communes relevant des départements de l'Ain, de l'Isère et du Rhône.



Number of priests per parish. — Zahl der Priester pro Pfarrei.

POPULATION DES PAROISSES DE L'AGGLOMERATION LYONNAISE



Population of the parishes in the Lyon area. — Bevölkerung der Pfarreien der Lyoner Agglomeration.

tion. Il ne reste plus que les cinq douzièmes du nombre des paroisses pour plus de la moitié de la population.

Cette inégalité fondamentale est encore renforcée par la répartition géographique des églises et chapelles : on compte un lieu de culte pour 820 habitants à l'Ouest de la Saône, un pour 1620 entre Saône et Rhône et un pour 4.000 personnes au delà du Rhône. Il faut aussi souligner que, dans cette vaste zone, un seul lieu de culte extra-paroissial, paraît susceptible de recevoir un assez grand nombre de pratiquants.

L'inégalité s'accuse encore si l'on considère la répartition du clergé paroissial, curés et vicaires. Le rapport Population/Prêtre varie de 6.000 à 626 ; un certain équilibre tend cependant à se manifester entre 2.000 et 3.000 ; il reste cependant que, d'une manière générale, et sauf cas particulier, plus une paroisse est peuplée moins elle a de chances de disposer d'un personnel ecclésiastique suffisant. Ici encore, et fatalement, ce sont les paroisses de l'Est qui sont

particulièrement défavorisées¹⁴).

Cette défaveur joue aussi en ce qui concerne le nombre des messes dominicales : alors qu'on trouve une messe pour 430 habitants sur la rive droite de la Saône, une pour 720 sur la presqu'île, on ne compte qu'une messe pour 1440 habitants à l'Est du Rhône. Ce fait est une conséquence de la disposition des lieux de culte et la répartition du clergé. Signalons aussi, en ce domaine, que 45 % des messes célébrées sur le territoire de l'agglomération sont en fait „monopolisées” par des groupes restreints.

Ces brèves remarques font apparaître un déséquilibre très net entre les diverses parties de l'agglomération. Certains secteurs sont suréquipés, d'autres sont normalement pourvus, d'autres enfin sont nettement sous-équipés. Ce sont malheureusement les parties les plus peuplées qui entrent dans cette troisième caté-

¹⁴) Nous dépeignons ici la situation au jour du recensement religieux ; une amélioration sensible s'est produite depuis lors, consécutive au rattachement de l'archiprêtré de Villeurbanne à l'Archidiocèse de Lyon.



Places of worship. — Gottesdienststellen.

gories. De telle sorte que là où l'accomplissement du précepte dominical devrait normalement susciter une forte „demande”, l'„offre” est particulièrement faible. Autrement dit: le dispositif mis en oeuvre n'est pas conçu pour faciliter la „pratique de masse” qu'exige cependant la loi ecclésiastique.

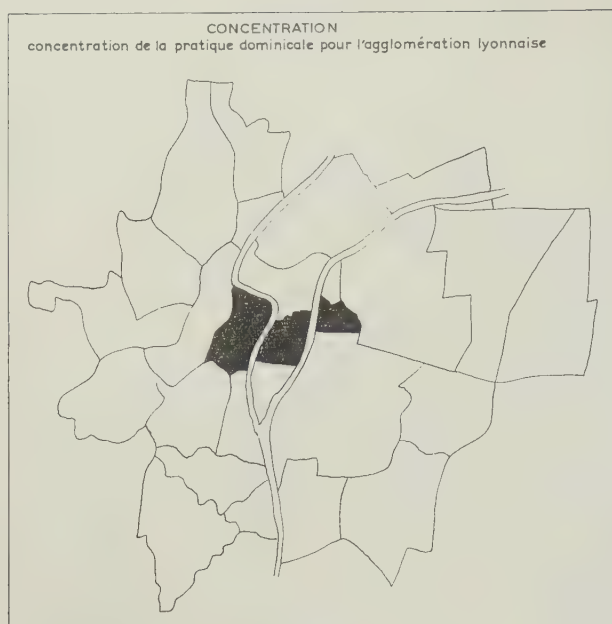
*
* *

Les résultats obtenus par le moyen du Recensement dominical peuvent se regrouper sous trois chefs principaux:

- les habitudes des pratiquants, c'est à dire, le comportement extérieur de ceux-ci;
- le portrait des pratiquants ou analyse de la structure démographique et sociale de la population messalisante;
- enfin une comparaison de cette dernière avec l'ensemble de ceux qui habitent sur le territoire de l'agglomération.

LES HABITUDES DU PRATIQUANT LYONNAIS

Une simple ventilation des bulletins distribués le dimanche 21 mars 1954, date du recensement, dans toutes les églises et chapelles de l'agglomération lyonnaise, fait apparaître un fait particulièrement significatif: la pratique dominicale tend à se concentrer à l'intérieur des limites communales de Lyon et plus spécialement en certains quartiers de la ville. Cette concentration de la pratique est fort différente de celle que l'on constate pour la population dans son ensemble; elle ressemble plutôt à la concentration que l'on observe dans le domaine des commerces non quotidiens. Sur l'ensemble du territoire affecté par le recensement, on compte environ 711.000 habitants et dans la seule ville de Lyon, 471.000, soit 66%. Or, sur les 136.640 bulletins qui ont été distribués, on en a compté 101.050 rien que pour Lyon, soit 75%. Mais ce n'est pas tout: les seuls quartiers de Fourvière, de St Jenn, du centre et des



Concentration of churchgoers in the Lyon area.
Konzentration des sonntäglichen Messbesuches in der Lyoner Agglomeration.

Brotteaux ont consommé 51.029 bulletins, soit 40 % alors que ces quartiers regroupent à peine 25 % de la population dans son ensemble.

Les études en cours s'efforcent de préciser le rôle de ces quartiers dans la structure écologique de l'agglomération lyonnaise. Sans préjuger du résultat de ces recherches, ceux qui connaissent la ville ont cependant perçu une certaine identité entre les quartiers où l'on pratique et ceux où il est „avouable” d'être domicilié¹⁵). Mais ce que nous souhaitons mettre ici en relief a une portée beaucoup plus générale: la pratique dominicale se concentre sur un territoire fort étroit et en des lieux où l'on rencontre seulement le quart de la population. L'assistance à la messe constitue donc un phénomène important, visible, manifeste et éclatant en une toute petite partie du „Grand Lyon”. Ailleurs, le phénomène est peu apparent; il peut passer inaperçu ou presque inaperçu. On peut illustrer d'un exemple la portée de cette constatation: le commerce des meubles se concentre à Lyon sur une avenue dénommée Cours de la Liberté. Pour les personnes qui habitent à proximité de cette artère, pour celles qui la fréquentent habituellement, il est manifeste que les lyonnais ont un grand besoin de meubles, en achètent et entretiennent ainsi une industrie et un commerce florissants. Autrement dit, l'importance économique de ce secteur industriel et commercial s'impose à tous ceux pour qui le cours de la Liberté s'inscrit dans les

¹⁵) Notons bien que nous n'étudions pas ici où habitent les pratiquants lyonnais mais où ils vont entendre la messe. Sans doute une grande partie des personnes qui ont assisté à la messe aux points de concentration habitent-elles dans le voisinage; mais on en compte d'autres qui viennent des autres parties de la ville.

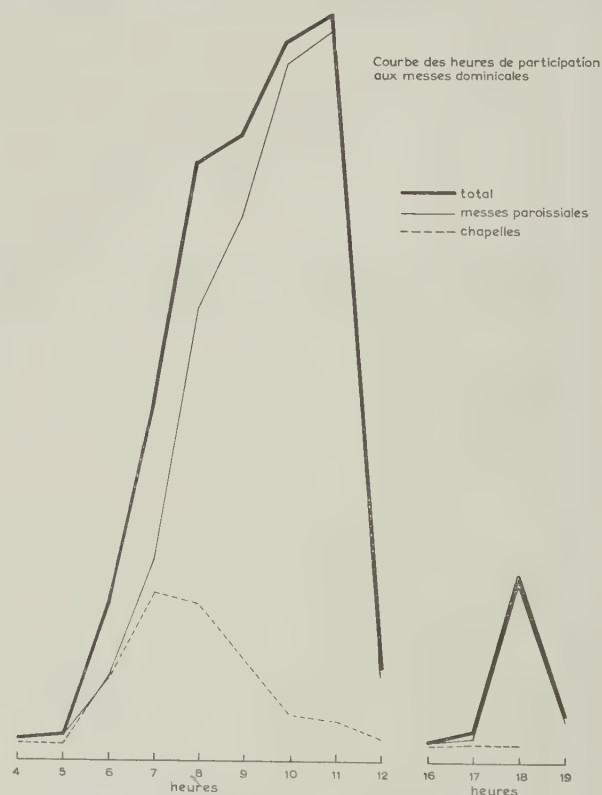
horizons quotidiens. Elle ne frappe guère ceux qui vivent et travaillent en d'autres parties de la ville, parce qu'en dehors du Cours de la Liberté le phénomène est diffus, peu visible.

De même pour les lyonnais qui habitent ou fréquentent les quartiers définis précédemment et portés en noir sur Cartogr. V, la pratique dominicale et, par voie de conséquence, le fait catholique, constituent des phénomènes d'importante envergure. Ils s'imposent avec une discrétion beaucoup plus grande dans les autres secteurs de la ville et ils peuvent, en certains cas, passer presque inaperçus.

La répartition horaire de l'assistance à la messe suit une courbe régulièrement ascendante; la chute verticale enregistrée à midi ne tient, semble-t-il qu'au petit nombre de messes célébrées à cette heure (sept seulement pour toute l'agglomération). Les messes du soir n'attirent en nombre absolu qu'un petit nombre de pratiquants; mais la prépondérance massive des présences enregistrées dans la matinée pourrait tenir au fait que peu de messes sont encore célébrées dans l'après-midi: en effet, l'assistance aux messes du soir est proportionnellement un peu supérieure à celle que l'on rencontre avant midi. Le fait est d'autant plus significatif que l'appoint des „chapelles” est pratiquement inexistant dans la soirée.

GRAPHIQUE 2

Répartition des pratiquants par type de lieux de culte et par heures



Distribution of churchgoers according to type of places of worship and to hours of Mass. — Verteilung der Messbesucher nach Typen der Gottesdienstorte und nach den Zeiten der Gottesdienste.

Si donc les lyonnais ont tendance à fréquenter nos lieux de culte vers la fin de la matinée, les habitudes varient cependant selon le sexe, la situation de famille et le milieu social. C'est ainsi que le pourcentage des hommes augmente au fur et à mesure que l'on avance dans la matinée: les pratiquants du sexe masculin ne sont vraiment présents dans nos églises qu'à partir de neuf heures; ils sont particulièrement nombreux après onze heures et ne paraissent que médiocrement intéressés par les messes du soir. Celles-ci sont surtout fréquentées par les mères de famille; on observe, par ailleurs, que les personnes mariées ne commencent vraiment à pratiquer que vers dix heures et toutes les messes célébrées avant huit heures sont typiquement des messes de célibataires. De même, chaque couche sociale a ses préférences: le monde ouvrier cesse pour ainsi dire, de pratiquer après dix heures, mais est largement représenté à neuf heures et dix heures. La bourgeoisie des cadres supérieurs, des professions libérales, de l'industrie et du commerce se regroupe aux messes de onze heures et de midi.

Ces données ne sont point dépourvues d'importance: elles révèlent le peu de „champ” laissé à la pratique des personnes mariées appartenant aux milieux populaires; elles montrent également que l'élément bourgeois se rencontre principalement aux heures mêmes où l'assistance est la plus nombreuse, autrement dit là où se produit la concentration, non plus géographique, mais horaire la plus forte. De ce fait, cet élément acquiert, pour ceux qui observent de l'extérieur (et parfois même de l'intérieur) le phénomène de la pratique dominicale une importance qu'il n'aurait point s'il se répartissait davantage aux diverses heures de la journée. Nous touchons ici l'une des raisons pour lesquelles la pratique dominicale prend une figure et un aspect bourgeois.

* * *

Les curés des paroisses urbaines se plaignent souvent de la „concurrence” des chapelles d'ordre religieux, collèges, établissements hospitaliers... Le Recensement des pratiquants dominicaux révèle que l'influence des lieux de culte extra-paroissiaux est largement surestimée. Du point de vue horaire, les chapelles n'exercent plus d'influence véritable après neuf heures du matin; sur le plan géographique, leur rôle se limite (et pour cause) en certains secteurs étroitement délimités. Enfin, l'analyse des personnes qu'elles regroupent révèle que les chapelles détournent à leur avantage moins de 5 % des pratiquants susceptibles de fréquenter les lieux de culte paroissiaux¹⁶).

Les études entreprises sur l'agglomération lyonnaise

ont permis de définir les facteurs qui expliquent le succès (relatif) de certaines chapelles. En fait, les chapelles drainent un nombre important de pratiquants lorsque l'éloignement des lieux de culte paroissiaux ou une distribution horaire inadéquate des offices imposent aux fidèles une gêne appréciable. Ce sont donc des raisons de commodité qui expliquent l'attraction des chapelles à quoi il faut ajouter, spécialement pour les milieux populaires, l'intimité plus grande que dans une vaste église assez anonyme. Les chapelles répondraient donc à des besoins matériels et aussi à une exigence spirituelle. Dans ces conditions, on déplore que le dispositif ainsi constitué ne soit pas élargi et ne soit pas utilisé en coordination avec le service paroissial.

* * *

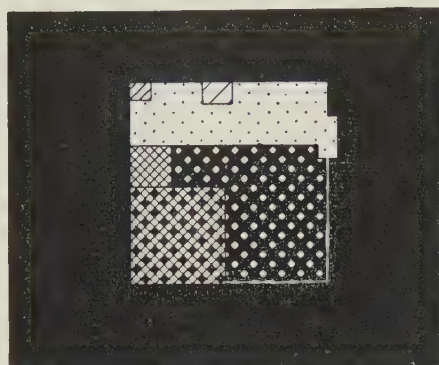
Les lyonnais sont donc principalement portés à fréquenter les églises paroissiales; mais ce n'est point dire pour autant qu'ils entendent la messe dans leur paroisse. Les indications fournies par le bulletin permettaient de classer les pratiquants selon leur domicile, donc de les répartir suivant leur appartenance canonique. Abstraction faite des 1173 bulletins blancs, des 1018 bulletins remplis en double (cas des personnes entendant la messe pour la seconde fois dans la journée), des 5425 bulletins portant une adresse incomplète et des 9504 bulletins indiquant un domicile extérieur à l'agglomération, il nous reste encore 116.668 fidèles dont nous savons à la fois de quelle paroisse ils relèvent canoniquement et où ils ont entendu la messe. Or, nous en trouvons 82.066 seulement qui ont assisté aux offices sur le territoire de leur paroisse. Trente pour cent ont „déserté” et sont allés demander les services d'une autre paroisse. Ce phénomène que nous désignerons sous le vocable de „échanges interparoissiaux” présente donc une ampleur considérable et généralement insoupçonnée. Il affecte positivement et négativement toutes les paroisses sans exception: quatre paroisses accueillent plus de deux mille fidèles venus de l'extérieur, huit en voient venir plus de mille, vingt plus de 500, seize plus de 300, vingt-huit plus de 100 et onze moins de 100. En contre-partie, trois paroisses perdent plus de 1000 paroissiens; trois autres plus de 800; seize plus de 500; vingt et une plus de 300; vingt-huit plus de 100 et seize moins de 100.

Une analyse des personnes qui quittent leur paroisse révèle que cette catégorie de pratiquants ne se distingue guère de la masse: la structure par sexe se révèle exactement semblable à celle de l'ensemble; mais les personnes mariées ou veuves sont proportionnellement un peu plus nombreuses parmi les „mouvants”. Le phénomène affecte donc de préférence les adultes et ceci s'explique aisément: les enfants sont plus dépendants de la paroisse canonique du fait de leur appartenance aux écoles, aux classes de catéchisme, etc.

¹⁶) Les religieux et religieuses, les séminaristes n'exerçant pas de ministère paroissial, les pensionnaires des collèges, hospices ou hôpitaux... sont normalement appelés à entendre la messe dans la chapelle de leur établissement.

Mobilité dominicale

Cas typique de mobilité dominicale. Analyse des échanges entre une paroisse de taille moyenne et les autres paroisses (*)



Sainte Marie de la Guillotière

NDS^t Louis

autres églises



St Sacrement



Sacré Coeur

St^e Jeanne d'Arc

St Maurice

Interparish movement on Sunday. — Sonntägliche Mobilität.

PHYSIONOMIE DU PRATIQUEANT LYONNAIS

Les pratiquants dominicaux ne constituent pas une simple entité statistique, comme, par exemple, les individus qui portent des souliers noirs; ils forment entre eux un groupe „plus ou moins formel” ainsi qu'on l'a fort heureusement souligné¹⁷⁾. Tous en effet, si disparates qu'ils puissent être, sont unis entre eux par leur participation à un même acte, leur communion en des symboles communs. A fortiori en sera-t-il de même pour les pratiquants d'une agglomération qui constitue une certaine unité humaine et, à certains égards, compte tenu des traditions, des influences historiques ou autres, une société religieuse plus ou moins différenciée. Plus l'on se rapprochera de l'unité élémentaire de pratique, pourrait-on dire, allant de l'agglomération à la paroisse, de la paroisse au lieu de culte... plus l'on aura de chance de voir le groupe se préciser et se structurer sous l'influence du local, du clergé desservant, des associations paroissiales susceptibles d'intervenir dans la célébration liturgique ou dans l'ensemble de la vie paroissiale, le jeu des personnalités dont l'action met en branle les processus sociaux

*) Dans le grand rectangle on a représenté l'assistance aux messes célébrées à Ste Marie: les paroissiens de Ste Marie sont figurés en noir, sur les bords du rectangle; au centre, on a représenté par des teintes variées, les personnes qui ont assisté à la messe sur le territoire de Ste Marie tout en appartenant canoniquement à d'autres paroisses. L'origine canonique se reconnaît à la teinte.

Les petits carrés dominés par un clocheton représentent les paroissiens de Ste Marie qui ont „déserté” leur paroisse et indiquent, par la teinte du clocheton, où ceux-ci sont allés entendre la messe.

¹⁷⁾ P. H. Chombart de Lauwe, L. Cuvreur, P. Vieille: *La Pratique Religieuse Dominicale*, Centre de Documentation Universitaire, Paris 1954, p. 6.

de conjonction ou de disjonction, „d'attraction ou de répulsion”¹⁸⁾.

S'il convient donc de pousser l'analyse au niveau de la paroisse, du lieu de culte, parfois même de telle ou telle messe, un examen à l'échelle d'une agglomération représente cependant l'étude d'un groupe. On est même fondé à penser que, dans les conditions actuelles de la vie urbaine, c'est au niveau de l'agglomération que le groupe des pratiquants dominicaux tend à se constituer formellement et à élaborer ses structures: les recherches sur la mobilité des pratiquants sont singulièrement révélatrices à cet égard¹⁹⁾. Ceci sans préjudice, bien entendu, des groupes plus restreints que forment parfois les habitués de tel ou tel lieu de culte.

Si donc les pratiquants dominicaux d'une agglomération constituent un groupe social, la structure démographique de ce groupe prend, en quelque sorte, valeur en elle-même. Il convient de l'examiner comme telle avant de la comparer à celles d'autres groupes analogues ou à celle de la population globale. Cet examen sera révélateur de la vitalité du groupe et nous en découvrira, au moins partiellement le visage; mais il va sans dire qu'on ne saurait pour autant négliger les comparaisons qui s'imposent. Sur les 131.598 bulletins qui ont pu être utilisés pour l'étude du pratiquant lyonnais, 270 ne comportent aucune indication de sexe; 48.499 pratiquants ont déclaré appartenir au sexe masculin et 82.829 au sexe

¹⁸⁾ Op. cit.

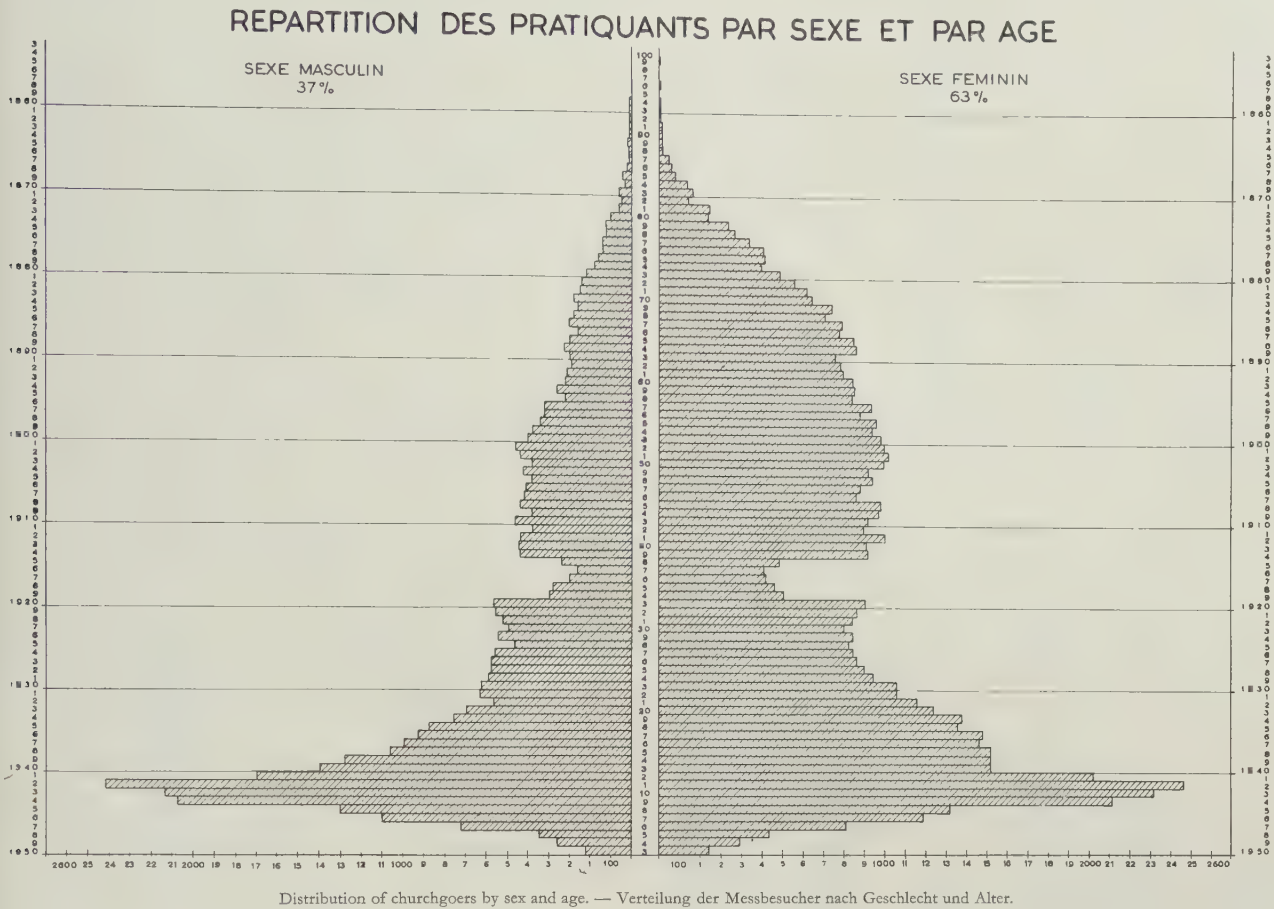
¹⁹⁾ Cf. à ce propos le détail de quelques résultats obtenus sur l'agglomération lyonnaise et qui ont été résumés par M. Blanc de la Fontaine et R. Daille dans *Semaine Religieuse du Diocèse de Lyon*, LXII^e 26 (20 mai 1955) pp. 343—348. Cf. aussi S. Labbens, *La Pratique Dominicale dans l'Agglomération Lyonnaise*, Tome II: *Paroisses et Chapelles*.

féminin. On rencontre donc environ 37 % d'hommes et 63 % de femmes parmi les pratiquants dominicaux de l'agglomération lyonnaise.

En ce qui concerne l'âge, 510 individus du sexe masculin et 1.154 du sexe féminin ont négligé de

répondre à la question correspondante. Les autres, soit 47.989 hommes et 81.675 femmes ont pu être répartis d'après l'année de leur naissance. Les résultats statistiques ainsi obtenus peuvent se lire sur la pyramide suivante :

GRAPHIQUE 4



Ou, si l'on répartit les pratiquants par catégories de dix ans :

Tableau 1. Répartition des pratiquants par sexe et par dizaine d'années de naissance

Années de naissance	Total	Sexe Masculin	Sexe Féminin
1953—1950	795	382	413
1949—1940	30.643	14.741	15.902
1939—1930	24.071	9.517	14.554
1929—1920	16.237	6.378	9.859
1919—1910	12.475	4.336	8.139
1909—1900	15.943	5.140	10.803
1899—1890	13.513	3.663	9.850
1879—1870	4.602	1.067	3.535
1869—1860	544	115	429
1859—1855	4		4
Total	129.664	47.989	81.675

Traduit en pourcentages si l'on néglige la première et la dernière catégories, peu caractéristiques, ce tableau devient :

Tableau 2. Pourcentage de chaque sexe au sein de chaque catégorie d'âge

Années de naissance	% sexe masculin	% sexe Féminin
1949—1940	48	52
1939—1930	39,5	61,5
1929—1920	39,3	61,7
1919—1910	33,9	66,1
1909—1900	32,2	67,8
1899—1890	27,1	72,9
1889—1880	24,4	75,6
1879—1870	23,1	76,9
1869—1860	21,5	78,5

Au fur et à mesure que l'on remonte dans la série des années, on voit donc s'accuser la prépondérance féminine et le tableau laisse entrevoir un certain nombre de „charnières” : les catégories 1939—1930

et 1929—1920 manifestent une certaine homogénéité, de même que les catégories 1919—1910 et 1909—1900, et à un degré moindre, les catégories 1889—1880 et 1879—1870. Par contre, il y a brusque rupture entre les catégories 1949—1940 et 1939—1930, 1929—1920 et 1919—1910, 1909—1900 et 1899—1890, 1899—1890 et 1889—1880.

Il serait donc vain de dissimuler que le groupe des pratiquants lyonnais est nettement dominé par les femmes du point de vue démographique; cette prédominance qui est faible chez les plus jeunes, s'accuse dans l'adolescence, s'accroît dans l'âge adulte et culmine dans la vieillesse. Un phénomène aussi marqué a nécessairement des conséquences sur la vie interne de la communauté chrétienne et sur le visage qu'elle présente à ceux qui la contemplent de l'extérieur.

Sur ce fond de tapisserie, on voit cependant apparaître des fils et des teintes assez divers. Si l'on examine le phénomène paroisse par paroisse, on s'aperçoit que la pratique masculine oscille entre 30 et 46 %, et la pratique féminine par conséquent, de 54 à 70 %. Le tableau ci-dessous résume les résultats obtenus à cet égard.

Tableau 3. Répartition des pourcentages du sexe masculin dans les paroisses

Pourcentages	Nombre de Paroisses dans la catégorie
30 à 30,9	2
31 à 31,9	2
32 à 32,9	4
33 à 33,9	2
34 à 34,9	12
35 à 35,9	14
36 à 36,9	13
37 à 37,9	9
38 à 38,9	11
39 à 39,9	3
40 à 40,9	3
41 à 41,9	2
42 à 42,9	3
43 à 43,9	2
44 à 44,9	1
45 à 45,9	2
46 à 46,9	2

Il est particulièrement significatif de souligner que les paroisses au sein desquelles la pratique féminine est la plus forte, ne sont pas celles où la pratique globale apparaît comme la plus faible. Aucune corrélation n'a jusqu'à présent été établie entre une forte proportion des présences féminines et un taux général de pratique médiocre ou bas. Les calculs en cours s'attachent à rechercher si cette corrélation, souvent affirmée; se vérifie au niveau de l'âge adulte. Il est cependant révélateur de noter que certaines paroisses dont le taux général de pratique est des plus faibles (de 7 à 9 %) accusent un fort pourcentage de présences masculines (de 43 à 46 %).

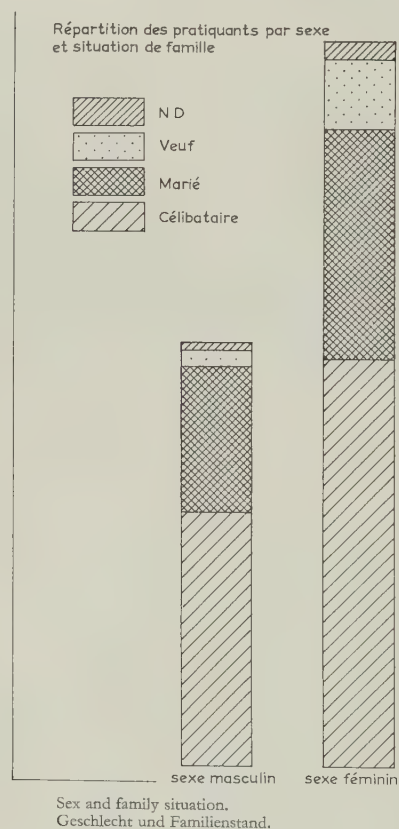
Tableau 4. Répartition des pratiquants par sexe et par situation de famille

Situation de famille	Total	Sexe		Non déclaré
		Masculin	Féminin	
Célibataires .	75.690	29.215	46.326	149
Mariées . . .	44.314	18.025	26.268	21
Veufs	11.243	1.185	10.045	13
Non Déclaré .	351	74	190	87
	131.598	48.499	82.829	270

On remarquera la très forte proportion de célibataires: ceux-ci constituent plus de la moitié des pratiquants et il y a, pour ainsi dire autant de célibataires femmes qu'on ne compte d'individus du sexe masculin dans les trois états de la vie. C'est dire la part prépondérante que jouent, au sein de la communauté des fidèles, les jeunes des deux sexes et les vieilles filles, donc les personnes qui n'ont pas atteint l'âge canonique et celles qui ont dépassé l'âge canonique²⁰).

GRAPHIQUE 5

SEXE ET SITUATION DE FAMILLE



Le fidèle lyonnais est, d'une manière générale, un élève ou un ancien élève des écoles catholiques. C'est

²⁰ En ce qui concerne les jeunes, il faut noter que dans la population pratiquante, on compte environ 25 % d'individus ayant moins de quatorze ans. Ce pourcentage correspond à peu près à la part que représente cette catégorie d'âge dans la population totale. Mais on ne va pas à la messe dès le berceau: les enfants de 10 à 14 ans sont 15 % des pratiquants alors qu'ils représentent à peine 5 % de la population totale.

sur ce point que les résultats obtenus laissent le plus à désirer, puisque 17 % des pratiquants ont négligé de répondre à la question qui leur était posée. Les renseignements fournis sont cependant très éloquents: 63 % déclaraient avoir fréquenté les écoles catholiques. Les contrôles que nous avons opérés ont montré que parmi les abstentionnistes, un nombre non négligeable venait également de l'enseignement catholique. On peut sans témérité affirmer qu'au moins 70 % des pratiquants sont passés par les écoles qu'entretient l'Eglise. Cette donnée est très significative si l'on se souvient que l'enseignement libre n'atteint que quatre français sur dix; encore les statistiques nationales, les seules qui soient accessibles en ce domaine, regroupent-elles sous la rubrique "enseignement libre" toutes les écoles confessionnelles et les écoles neutres qui ne sont point sous le contrôle direct de l'Etat.

Tableau 5. Répartition des pratiquants d'après leur degré d'instruction et le type d'école fréquentée

Degré d'instruction	Total	Ecole Fréquentée		Non déclaré
		Catholique	Non catholique	
Primaire . .	59.547	32.372	13.622	13.553
Primaire Sup .	17.061	11.366	3.353	2.342
Technique . .	8.652	5.880	1.863	909
Secondaire .	27.313	21.621	3.741	1.951
Universitaire & Grandes Ecoles . . .	10.457	7.690	2.221	546
Non Déclaré .	8.568*)	3.764	842	3.962*)
Total	131.598	82.693	25.642	23.263

*) Y compris les enfants en bas âge qui ne fréquentent pas encore l'école.

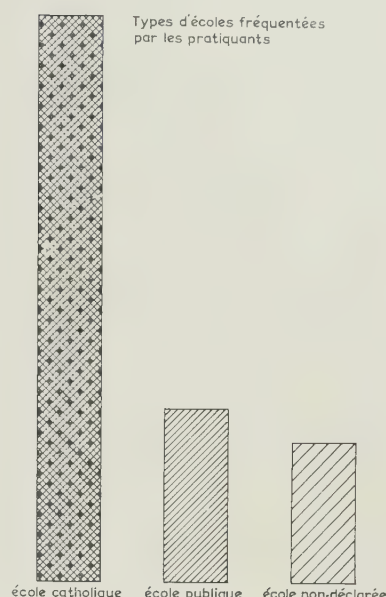
Un autre fait caractéristique est constitué par l'effondrement des primaires au sein de la catégorie jeune adulte (né entre 1929 et 1920). Le phénomène atteint aussi bien les femmes que les hommes, les anciens élèves des écoles catholiques que ceux des écoles neutres. L'ampleur du mouvement dépasse sans conteste ce que l'on peut attendre si l'on considère le relèvement de l'instruction au sein de cette classe d'âge. On notera aussi que, dans cette classe d'âge, plus de 75 % des pratiquants ont passé plus de cinq années dans un établissement catholique d'enseignement et plus du tiers ont fréquenté une telle école pendant neuf ans et plus. On croit donc déceler ainsi une double rupture entre l'Eglise et les jeunes adultes: rupture d'avec ceux qui viennent de l'enseignement officiel, rupture aussi d'avec ceux qui relèvent de la culture primaire ou technique.

LES PRATIQUANTS ET LA POPULATION TOTALE

Dans l'agglomération lyonnaise, les pratiquants du dimanche représentent environ 22 % de la population

GRAPHIQUE 6

Ecole privée, école publique

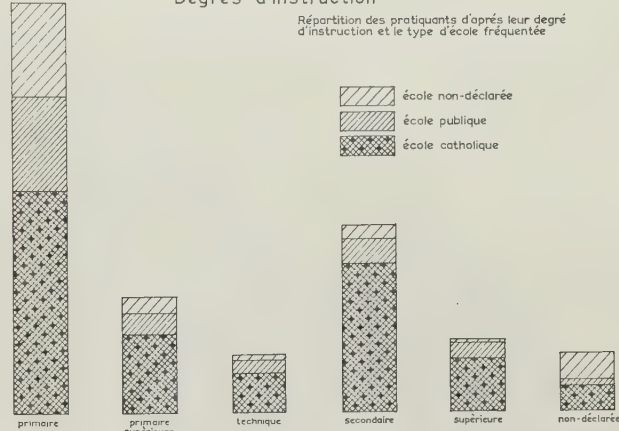


Churchgoers: Types of schools attended.

Messbesucher: Typen der besuchten Schulen.

GRAPHIQUE 7

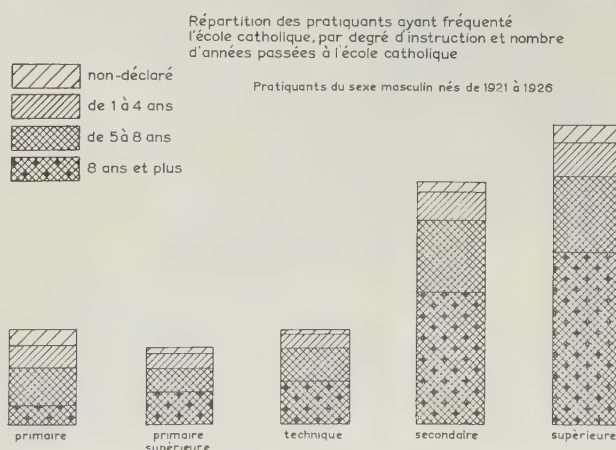
Degrés d'instruction



Churchgoers: Standard of education and type of school attended.
Messbesucher: Grad ihrer Bildung und Typ der besuchten Schule.

GRAPHIQUE 8

Ecole catholique



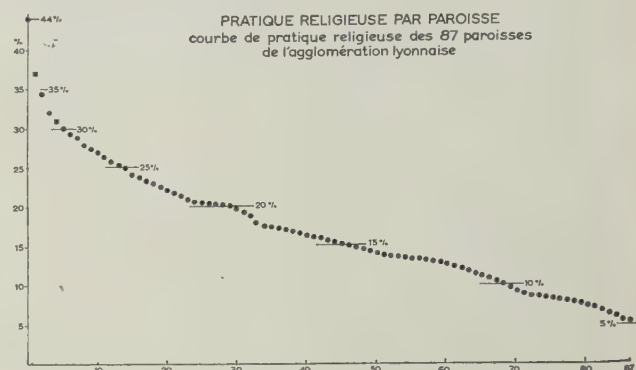
Male churchgoers born 1921—1926 with catholic education: Standard and term of education. — Männliche Messbesucher, geb. 1921—1926, mit katholischer Bildung: Grad und Dauer der Bildung.

totale. Ce pourcentage situe Lyon parmi les agglomérations les plus pratiquantes de France. Mais la situation religieuse apparaît comme très diversifiée: si l'on calcule les pourcentages par paroisse, on découvrira d'importantes variations et l'on pourra tracer une courbe continue allant de 44 à 5 %. C'est à dire que tous les niveaux de pratique, ou presque, sont ici représentés. L'état religieux de l'ensemble urbain est donc des plus complexes et seule une très longue étude pourrait en rendre compte, déterminer les corrélations éclairantes.

Nous devons nous contenter ici d'une vue sommaire et cavalière. Reportés sur une carte, ces pourcentages font apparaître une zone très pratiquante qui recouvre une grande partie de l'Ouest, le Centre, le quartier des Brotteaux et le Nord de la Presqu'île (Commune de Caluire-et-Cuire); une zone de pratique

moyenne située au sud de Perrache (extrémité Sud de la Presqu'île), les quartiers de la Guillotière et de

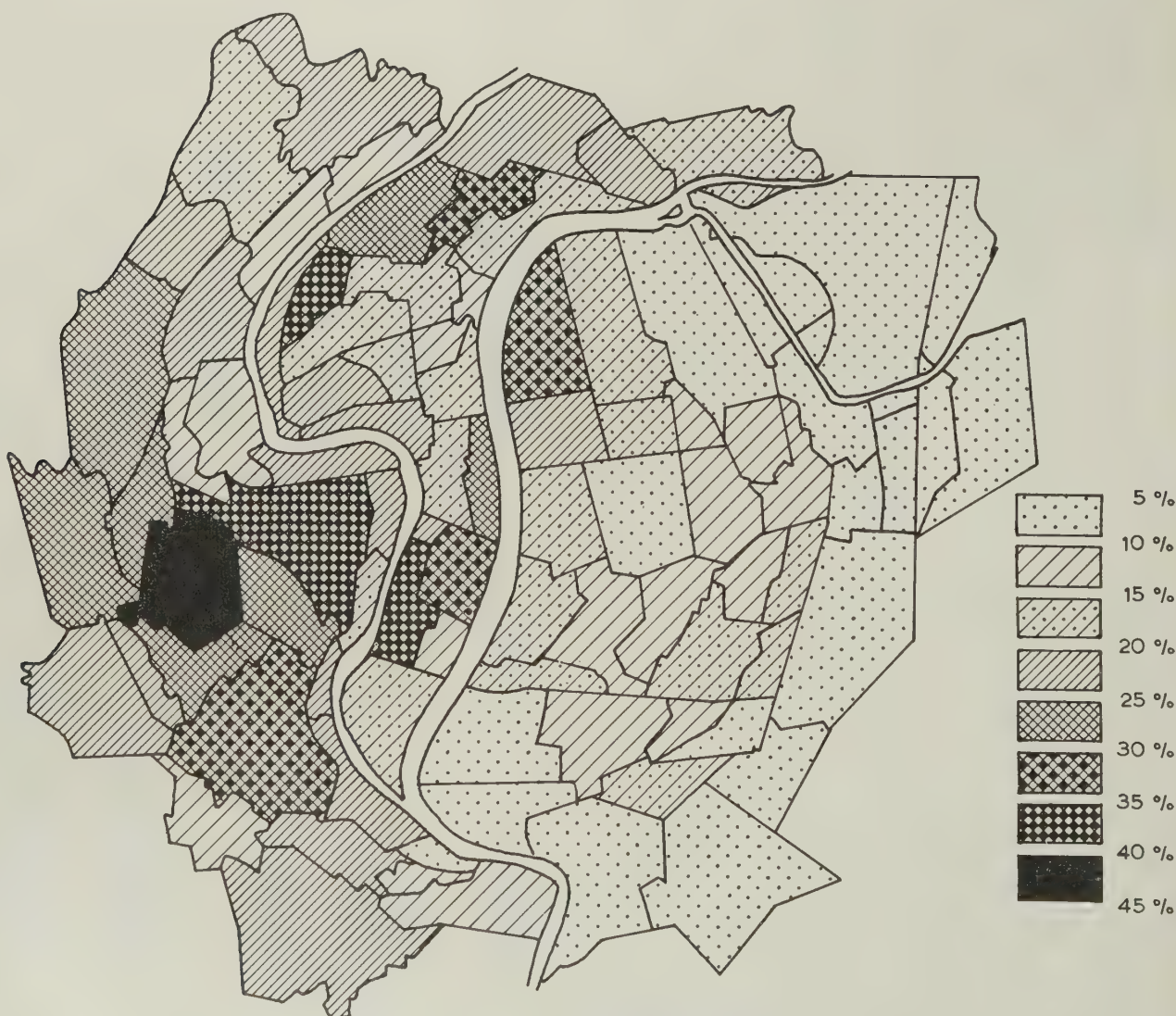
GRAPHIQUE 9



Religious attendance of the 87 parishes. — Religiöse Praxis der 87 Pfarreien.

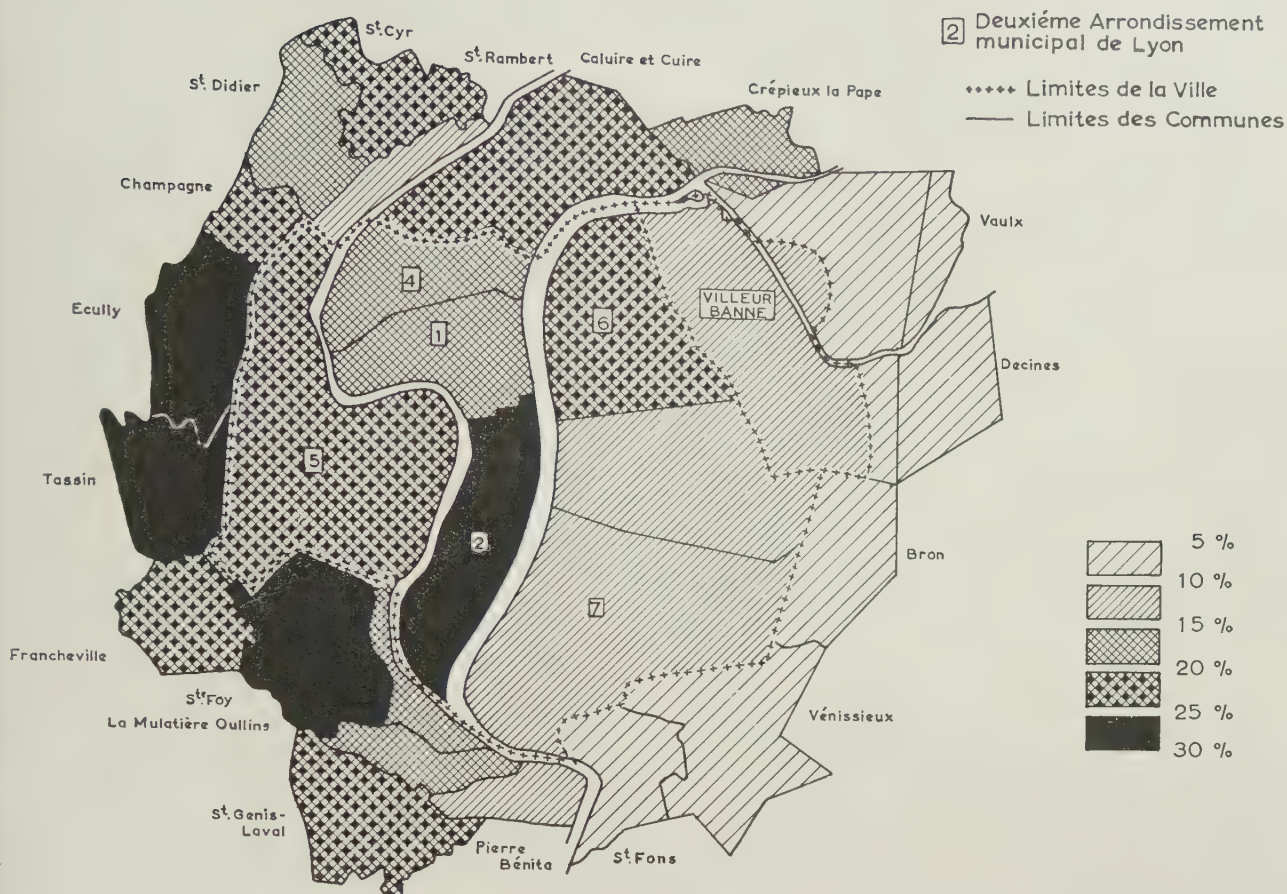
PRATIQUE DOMINICALE PAR PAROISSES

CARTOGRAMME V



Sunday church attendance by parish. — Sonntäglicher Messbesuch nach Pfarreien.

PRATIQUE DOMINICALE PAR COMMUNES ET, POUR LYON, PAR ARRONDISSEMENTS



Sunday church attendance by community and, for Lyon, by districts. — Sonntäglicher Messbesuch nach Gemeinden und, für Lyon, nach Bezirken.

Bellecombe, la commune de Crépieux-la-Pape; une zone peu pratiquante qui rassemble l'Est et le Sud-Est. Ces zones comportent diverses enclaves que l'on notera sur la carte. Des études détaillées ont été entreprises en vue de comparer cette carte de la pratique avec la structure écologique de l'agglomération²¹). Disons seulement ici que dans la première zone, les classes dites bourgeoises sont largement représentées; dans la seconde voisinent ouvriers employés et cadres moyens, tandis que dans la troisième les milieux ouvriers prédominent nettement. La comparaison entre les pratiquants et la population totale peut s'effectuer à bien des points de vue. Force nous est de nous limiter ici à deux aspects particulièrement importants: l'âge et la situation sociale. A l'heure où nous écrivons, le Recensement National de 1954 qui eut lieu peu de temps après le recensement religieux sur l'agglomération lyonnaise, n'a pas encore été dépouillé complètement. Toutefois,

²¹) D'autres études s'attachent aux comparaisons possibles entre cette carte et la carte politique (bureau de vote par bureau de vote). L'une d'elles sera bientôt publiée dans la *Revue Française de Sciences Politiques*.

l'Institut National de la Statistique et des Etudes Economiques a déjà pu procéder à un sondage. Parmi les résultats obtenus par ce procédé, figure la détermination du chiffre de la population par années de naissance pour l'agglomération lyonnaise, mais réduite aux communes de Bron, Caluire-et-Cuire, Lyon, la Mulatière, Oullins, Saint-Fons, Sainte-Foy-les Lyon, Vénissieux et Villeurbanne. Les pratiquants ayant indiqué leur adresse, il était facile de fixer pour chaque année d'âge, le nombre de ceux qui habitaient sur le territoire de ces communes. Les années furent regroupées en catégories pour éviter des variations occasionnelles dues au sondage et l'on obtint ainsi (Tableau 6, p. 228)

Il est maintenant aisé de tracer des courbes et pyramides qui expriment les variations de la pratique par sexe et par années de naissances comparativement à la population globale. On a négligé les deux premières catégories peu significatives, de même qu'on avait négligé, dans le tableau, les personnes nées avant 1870. Toutefois afin de mieux cerner le phénomène de la pratique des enfants, on a, sous les réserves imposées par les procédés de sondages,

Tableau 6. Répartition des habitants et des pratiquants de l'agglomération lyonnaise par sexe et années de naissance.

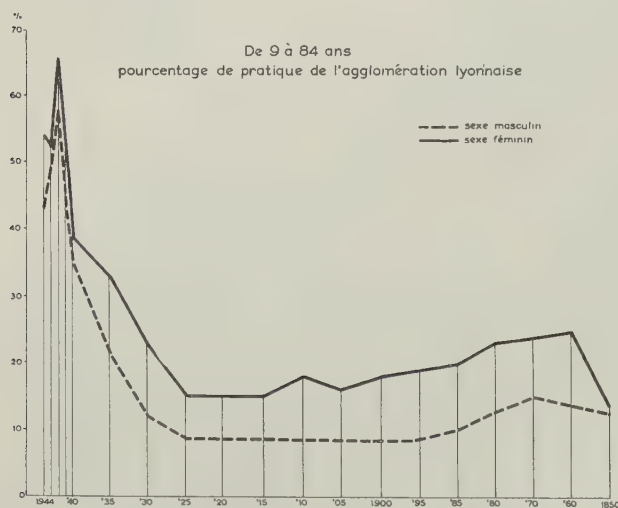
Pourcentage des pratiquants dans chaque catégorie.

Années de Naissance	Sexe Masculin			Sexe Féminin		
	Popu- lation	Pra- tique	%	Popu- lation	Pra- tique	%
1954—1950	20.220	308	1,5	19.600	341	1,7
1949—1945	25.020	3.591	14,3	23.640	4.024	16,2
1944—1940	19.580	8.939	45,6	19.020	9.885	51,8
1939—1935	19.420	4.187	21,5	18.660	6.257	33,6
1934—1930	22.580	2.622	11,6	23.640	5.189	22,
1929—1925	26.800	2.537	9,1	27.340	4.154	15,2
1924—1920	26.780	2.650	9,8	26.920	4.162	15,4
1919—1915	15.740	1.451	9,2	15.300	2.508	15,9
1914—1910	22.540	2.325	9,2	25.280	4.718	18,6
1909—1905	24.840	2.309	9,5	28.380	4.674	16,4
1904—1900	24.840	2.267	9,2	26.880	5.007	18,6
1899—1895	18.700	1.805	9,8	22.940	4.577	19,9
1894—1890	13.440	1.412	10,5	19.540	4.071	20,8
1889—1885	9.040	1.247	13,7	17.020	4.040	23,7
1884—1880	6.900	1.049	15,2	12.900	3.140	24,3
1879—1875	4.240	612	14,4	8.420	2.130	25,3
1874—1870	2.240	309	13,7	7.260	1.022	14,1

distingué année par année les pourcentages des personnes nées entre 1944 et 1935.

Ces graphiques confirment amplement la conclusion à laquelle nous étions parvenus à savoir que la

GRAPHIQUE 10



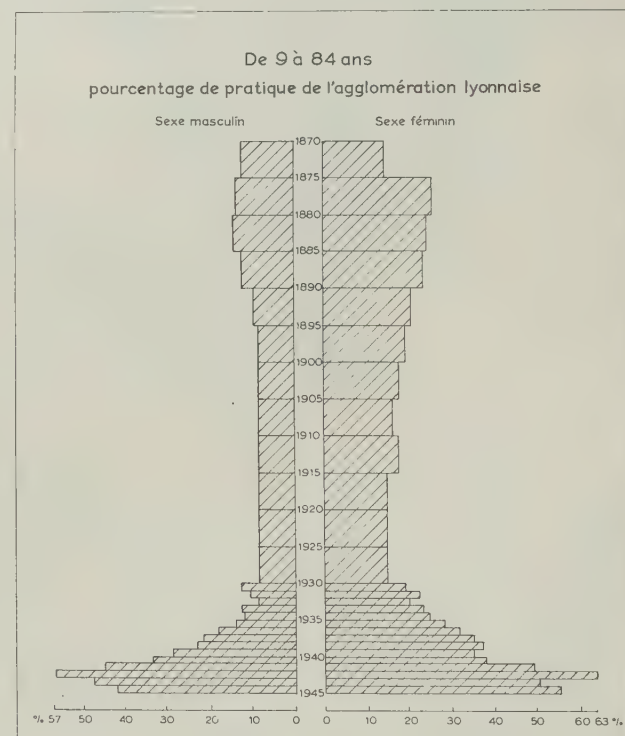
Percentage of those between 9 and 84 years attending church in the Lyon area. — Prozentsatz der Praxis in der Lyoner Agglomeration von 9 bis 84 Jahre.

prédominance féminine s'affirme dans un âge avancé. Cette prédominance n'est pas due au fait que les femmes seraient plus nombreuses que les hommes d'âge avancé: on constate en effet qu'entre 70 et 80 ans, environ une femme sur quatre assiste à la messe, tandis qu'on n'y trouve qu'un homme sur sept ou huit. La courbe est encore significative à d'autres égards. Si la „descente” paraît brutale après la communion solennelle, elle se révèle cependant plus douce qu'à Marseille²²). Le niveau de l'âge adulte (environ 9% chez les hommes et 15% chez les femmes) n'est

²²) Cf. Mgr Gros, *La Pratique Religieuse à Marseille*, Ed. Ouvrières, Paris 1954, pp. 37 et sq.

atteint que progressivement. Il semblerait que le Lyonnais se détache plus lentement que d'autres et offrirait ainsi une „prise” plus durable à l'action pastorale. Par ailleurs, la „remontée” débute nettement plus tôt chez les femmes que chez les hommes. Elle commence entre 40 et 44 ans chez les premières alors qu'il faut attendre la catégorie des 60 à 64 ans chez les seconds. On ne se hâtera cependant pas d'en conclure que cette „remontée” traduit bien un „retour” autrement dit qu'il s'agit bien d'une question d'âge et non d'un problème de génération. Tout au contraire, cette constatation et celles qui précèdent, amèneraient à penser que le statut de la femme dans la société joue en la matière un rôle déterminant et donc que nous rencontrons ici un problème de génération beaucoup plus qu'un problème de psychologie différentielle des sexes et des âges²³). L'étude du milieu social s'effectuera par une com-

GRAPHIQUE 11



paraison entre la population active globale et la population active pratiquante. Grâce aux indications très précises concernant le métier, celle-ci a pu être regroupée en diverses catégories socio-professionnelles dont le détail est présenté par le tableau suivant ²⁴) ²⁵):

²³) Cf. G. le Bras, *Introduction à l'Histoire de la Pratique Religieuse en France*, II, Paris, 1945, pp. 57—59.

²⁴) On a dû utiliser le code de l'INSEE pour le recensement national de 1946; celui de 1954 n'étant point encore établi à l'époque où furent chiffrés nos bulletins. Les comparaisons entre population pratiquante et population totale restent cependant possibles et faciles.

²⁵) On n'a pas tenu compte pour l'étude de la pratique des groupes 0 et 7 trop peu nombreux (Agriculteurs et salariés agricoles).

1. A leur compte.	Groupe 1	10 - 11: Artisans (patrons ayant moins de 5 salariés) 15 - 16: petits commerçants.
	Groupe 2	21: industriels 26: négociants (banquiers, grossistes). 29: professions libérales.
2. Salariés	Groupe 3	31: cadres intellectuels (magistrat, professeur d'université, professeur du secondaire, etc.) 32 - 33: cadres de direction (directeur, et cadres techniques (ingénieurs, officiers).
	Groupe 4	41: autres intellectuels (instituteurs, infirmières, assistantes sociales). 42 - 43: techniciens (dessinateurs, chimistes) et cadres administratifs (chefs d'atelier, chefs de bureau, secrétaires de direction, comptables).
	Groupe 5	51: employés (employés aux écritures, dactylo, receveurs d'autobus, employés SNCF, PTT, EDF etc ...). 52: employés de commerce (vendeurs, vendeuses, représentants)
	Groupe 6	60 - 67: contremaîtres et ouvriers professionnels: O.P., 66: ouvriers spécialisés: O.S. 61 - 65: manoeuvres
	Groupe 8	81 - 82 - 83 - 84: gens de maison, personnel de service, gardiens. 85: police et armée (sous-officiers et soldats de carrière).

La population active se trouve ainsi distinguée en deux rubriques: ceux qui sont à leur compte et ceux qui sont salariés.)

Ceux qui se déclarent à leur compte, divisés en deux groupes, sont répartis en cinq catégories.

Les salariés divisés en cinq groupes, sont distribués en onze catégories. A titre d'indication, pour certaines catégories, des exemples ont été donnés, ils ne sont pas limitatifs, il faut noter aussi que cette nomenclature des catégories socio-professionnelles en précise la portée et les limites.

La population active représente pour l'ensemble de l'agglomération lyonnaise 48 % de la population totale et comprend tous les adultes qui exercent actuellement une profession.

Ne sont donc pas compris dans cette étude les femmes au foyer, les enfants, les étudiants, et les retraités. On peut estimer, à juste titre, que cette moitié de la population est la plus caractéristique et qu'elle reflète la mentalité de l'agglomération lyonnaise, car c'est en grande partie elle qui la fait et l'impose.

Nous essaierons de voir après un rapide coup d'oeil sur la répartition de la population active et de la population pratiquante active par catégories socio-professionnelles, le comportement de chacune de ces catégories face à la pratique dominicale.

D'après le recensement de 1954, l'agglomération lyonnaise²⁶⁾ compte une population totale de 711.182 habitants, d'après les résultats du sondage au 1/20 effectué par l'INSEE, la population active s'élève approximativement à 342.920 personnes, réparties en 208.580 personnes du sexe masculin, soit 61 % de la population active, et en 134.340 personnes du sexe féminin, soit 39 %. Ce dernier chiffre est à noter car il montre le nombre important de femmes au travail.

La répartition par catégories socio-professionnelles peut appeler les remarques suivantes:

— les gens à leur compte sont le petit nombre: 14 % de la population active, la catégorie 15: petits commerçants, étant la plus forte avec ses 27.980 représentants.

— les cadres moyens et cadres supérieurs salariés représentent un groupe égal numériquement au précédent et dominé par les catégories ingénieurs et techniciens et dans les catégories 41, 42, 43 par un assez grand nombre de professions féminines.

— les trois autres catégories, celles qui regroupent les petits salariés, représentent la masse de la population active: 72 %: plus des deux tiers.

— la catégorie 51: employés est caractérisée par le grand nombre de femmes qui s'y regroupent (23 % des femmes au travail) dans des professions plus spécialement féminines: dactylos secrétaires.

— les catégories ouvriers manuels représentent 45 % de l'ensemble des 108.160 hommes (soit 52 % de la population active masculine) dont plus de la moitié sont des professionnels (catégories 61—67) et des 45.360 femmes (33 % de la population active féminine).

— dans le groupe 8, les employés de maison sont la catégorie la plus caractéristique et la plus homogène.

* * *

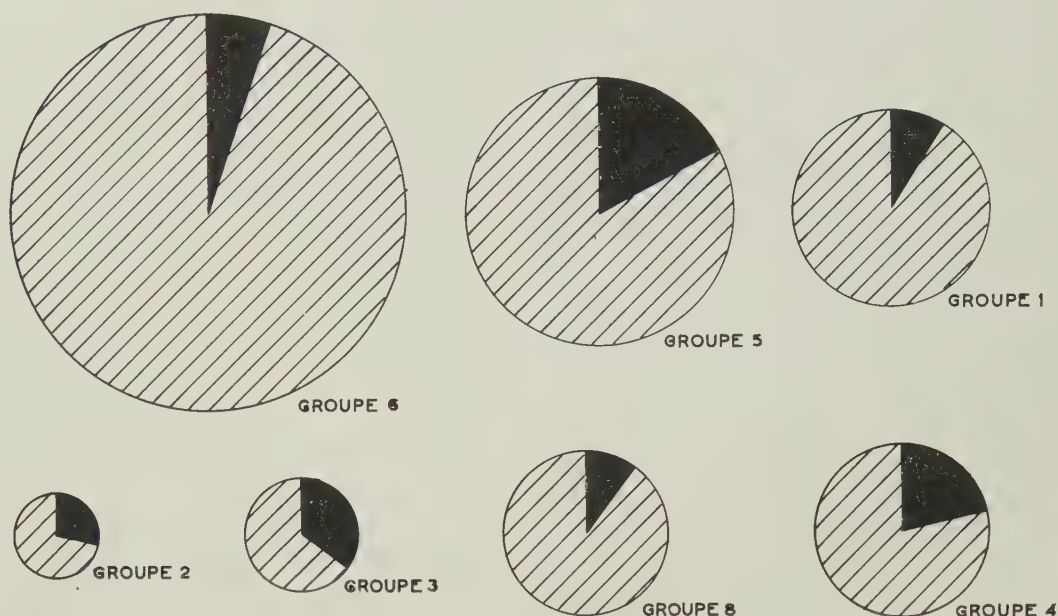
La population active pratiquante (41.481 personnes: 20.996 hommes, 20.485 femmes), paraît bien mince face à l'ensemble de la population active dont elle ne représente que 12 %: 10 % de la population active masculine, 15 % de la population active féminine. Elle ne représente d'autre part que 32 % de l'ensemble des pratiquants contre 48 % sur l'ensemble de la population. Sa répartition par catégories socio-professionnelles est sensiblement différente de celle de l'ensemble. Les groupes 5—6—8 représentent toujours un chiffre important, plus de la moitié, 54 %, de la population active pratiquante, mais les employés y sont en plus grand nombre que dans l'ensemble de la population.

Les groupes 2 et 3 forment 30 % de la population masculine pratiquante contre 9 % dans l'ensemble de la population active masculine.

* * *

²⁶⁾ Cf. supra XXV.

GROUPES SOCIO - PROFESSIONNELS



REPARTITION DE LA POPULATION ACTIVE EN GROUPES SOCIO-PROFESSIONNELS,
EN NOIR LES PRATIQUANTS DE CHAQUE GROUPE

Distribution of the able-bodied population in socio-professional groups. — Verteilung der Erwerbsbevölkerung auf sozial-berufliche Gruppen.

Mais la comparaison des pratiquants par rapport à l'ensemble, à l'intérieur de chaque catégorie socio-professionnelle, nous éclairera mieux encore. Dans le groupe artisans-commerçants, la pratique religieuse moyenne est de 8 % pour les hommes des catégories 10 et 15, et pour les femmes de la catégorie 15, elle est voisine de 7 %.

La catégorie 11, sexe féminin, fait exception avec 22 % de pratique. Seule l'étude des professions qu'elle regroupe pourrait nous éclairer sur les causes d'une telle attitude.

Le groupe industriels, négociants, professions libérales, est peu homogène: avec une catégorie à faible pratique religieuse (catégorie 26, qui regroupe les propriétaires de grosses entreprises commerciales) les industriels (catégorie 21) se départagent nettement d'après le sexe avec 33 % de pratique pour les hommes et 19 % pour les femmes.

Avec 33 %, de pratique, les industriels se classent parmi les catégories socio-professionnelles les plus pratiquantes. La catégorie 29: professions libérales, domine le groupe 2 par son homogénéité, 43 % sexe masculin, 48 % sexe féminin, et son taux élevé de pratique pour l'ensemble, 44 %. Seule la catégorie 31, avec ses 45 % de pratique lui est supérieure, mais avec un fort décalage entre hommes, 32 %, et femmes, 67 %.

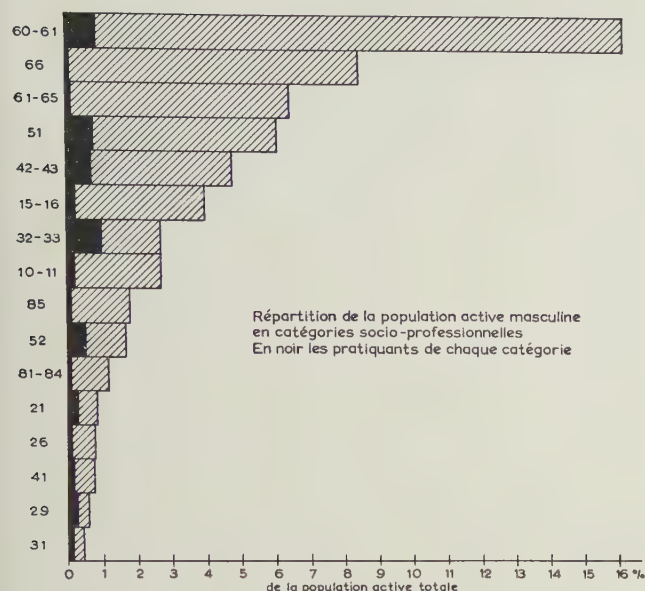
La catégorie 32—33: ingénieurs et cadres supérieurs, où les femmes sont peu nombreuses, offre une pratique religieuse élevée et parfaitement homogène.

Les catégories 41 — 42 et 43 regroupent des professions trop diverses pour être caractéristiques. Il faudra détailler pour voir clair. Notons simplement qu'avec 21 % de pratique religieuse, elles sont un palier entre les cadres et les petits salariés.

Le groupe employés offre une base plus sûre pour risquer un commentaire. La catégorie 51 sexe masculin (12 % de pratique) est formée de deux types d'hommes assez différents: les employés de bureau d'une part et les employés SNCF, receveurs d'autobus, facteurs... qui se rapprochent beaucoup plus du groupe 6. Le comportement de ces deux groupes serait à étudier à part. La catégorie 51 sexe féminin est dominée par les employées de bureau dont beaucoup sont des jeunes filles célibataires dont le comportement religieux n'est pas encore stabilisé. Néanmoins, on peut remarquer que le taux de pratique religieuse est ici nettement supérieur à celui des employées de commerce. La catégorie 52 sexe masculin avec 31 % de pratique religieuse semble un peu hors du groupe. Nous en dirons un mot plus loin.

Un rapide coup d'oeil sur l'ensemble du groupe 6, ouvriers manuels, nous oblige à constater une fois de

Catégories socio-professionnelles
(sexe masculin)



Male churchgoers in each socio-professional category.
Die männlichen Messbesucher jeder sozial-beruflichen Kategorie.

plus la désaffection de la classe ouvrière: 5,2 % de pratique pour un groupe représentant 45 % de la population active de l'agglomération.

Cette constatation massive se nuance à l'intérieur de chaque catégorie. Ouvriers professionnels et contremaîtres (60—67) avec 7,2 % de pratique religieuse (5,6 pour les hommes et 11 % pour les femmes), dominant le groupe 6. A l'opposé, la catégorie 66, ouvriers spécialisés, avec 2,7 % de pratique: 1,4 pour les hommes, 5 % pour les femmes, nous met face au groupe qui subit le plus durement les conditions de la vie ouvrière actuelle et de l'insécurité. La catégorie 61—65: manoeuvres sexe masculin, reste difficile à connaître au plan religieux. Les travailleurs nord-africains, de religion musulmane, sont classés en grand nombre dans cette catégorie et apportent un facteur inconnu. Néanmoins, le taux de pratique religieuse plus élevé dans cette catégorie (manoeuvres) que dans la précédente, 2,4 et 7,2 contre 1,4 et 5 %, pourrait s'expliquer par le fait que certains manoeuvres, restés très proches de leurs origines rurales, ne participent pas encore à la mentalité urbaine et ouvrière qui est caractéristique de la catégorie 66.

Dans le groupe 8, la pratique reste faible pour la police et l'armée, forte pour les employés de maison²⁷).

* * *

La population active est donc massivement éloignée de la pratique religieuse dominicale. 7 adultes au travail sur 8 ne participent pas le dimanche au sacrifice de la messe. Nous sommes loin des 20 % de pratique

²⁷ Cf. L'article de notre collaborateur R. Daille o.m.i. Pratique Dominicale, Population active et catégories socio-professionnelles, *Chronique Sociale de France* LXIV, 2 (1er avril 1956) dont nous reproduisons certains passages.

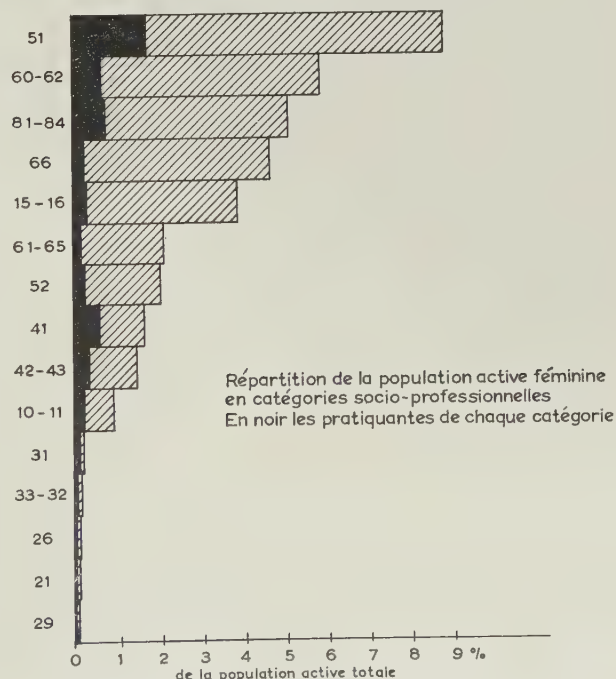
religieuse brute pour l'ensemble de la population lyonnaise.

D'autre part, nous constatons là, l'écart le plus grand (de l'ordre de 1 à 47) que nous avons découvert du groupe le plus pratiquant au moins pratiquant, à l'intérieur de catégories homogènes. Cet écart est de l'ordre de 1 à 9 pour les paroisses et de 1 à 7 pour les années d'âge.

Cette constatation indique nettement la prépondérance du facteur social; mais si l'on examine attentivement la courbe de la figure 22, on constate une descente régulière interrompue par deux ruptures: l'une se situe après la catégorie 29 (professions libérales) et accuse une chute de neuf points; l'autre après la catégorie 41 (cadres intellectuels moyens) et accuse une chute de dix points. Après quoi, les pourcentages décroissent lentement. Ces deux ruptures marquent, semble-t-il, divers niveaux d'instruction: les catégories 31 et 29 (cadres intellectuels et professions libérales) sont nécessairement passés par l'enseignement supérieur; les catégories 32, 33, 21 et 41 (ingénieurs, industriels, cadres intellectuels moyens) ont nécessairement ou généralement fréquenté un établissement d'enseignement secondaire; les autres catégories n'exigent qu'une instruction technique, primaire supérieure ou primaire. Dans ces perspectives, les différenciations d'ordre social ne constitueraient point le facteur principal: il faudrait distinguer trois types de pratique et de pratiquants; ces types seraient en définitive, non point d'ordre

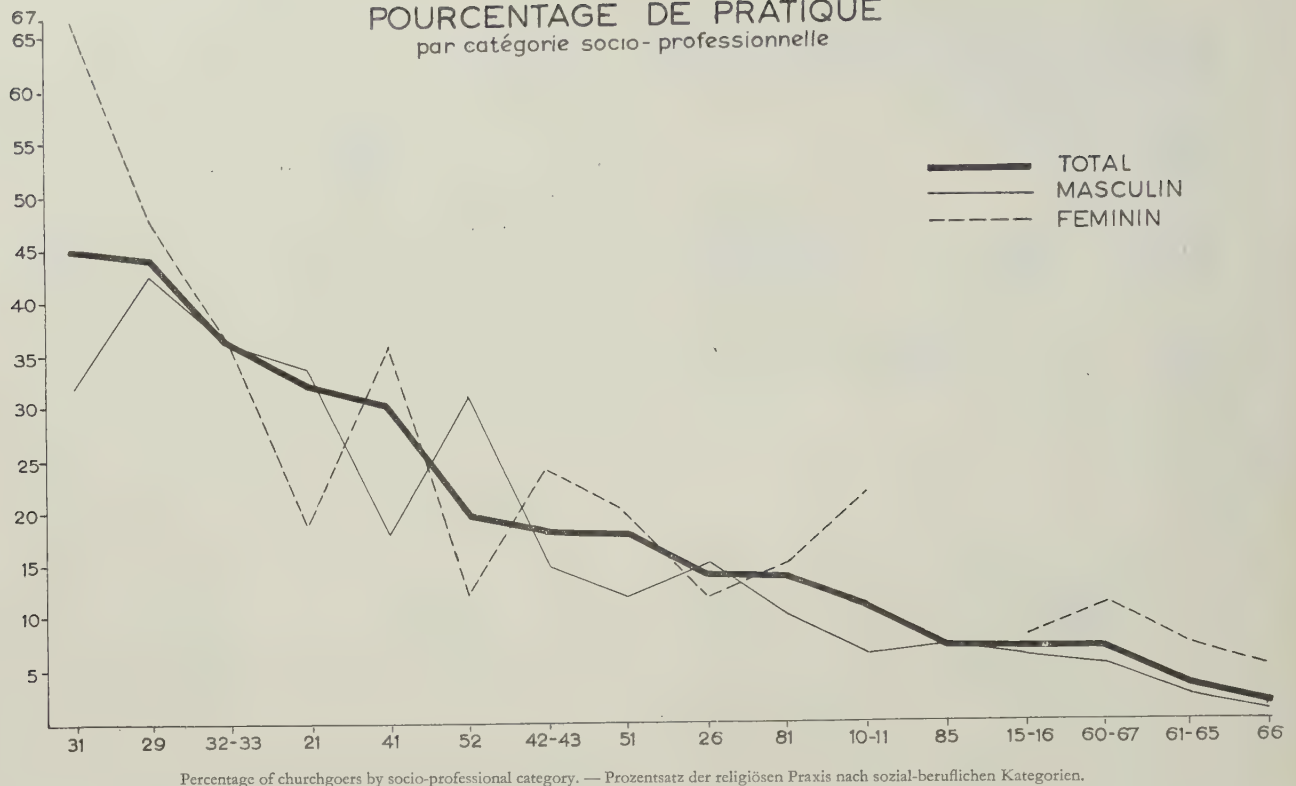
GRAPHIQUE 14

Catégories socio-professionnelles
(sexe féminin)



Female churchgoers in each socio-professional category.
Die weiblichen Messbesucher jeder sozialberuflichen Kategorie.

POURCENTAGE DE PRATIQUE par catégorie socio-professionnelle



social, mais d'ordre culturel. Les différenciations sociales n'interviendraient que pour expliquer (partiellement) le rang qu'occupent les diverses catégories dans chacune des trois parties de la courbe.

Loin d'infirmar cette hypothèse, l'examen des différences constatées entre la population active masculine et féminine fournirait plutôt une confirmation. Le taux élevé accusé par les employés de commerce (catégorie 52) du sexe masculin viendrait des nombreux représentants ayant reçu une éducation secondaire, tandis que les employés de commerce du sexe féminin (demoiselles de magasin, vendeuses, etc. . .) relèvent du type primaire. Inversement, les cadres administratifs moyens, (catégorie 42) du sexe féminin ont plus généralement fréquenté une école secondaire que leur homologue du sexe masculin²⁸). On expliquerait enfin pourquoi malgré un niveau économique sensiblement analogue, les négociants se distinguent si nettement des industriels et des professions libérales.

CONCLUSIONS

La pratique dominicale constitue donc au sein de l'agglomération lyonnaise un phénomène social important. Déplacer chaque semaine pour les offices le cinquième de la population, c'est manifester une

force peu commune. On risque cependant de se faire illusion à voir les églises pleines, ou peu s'en faut, à ne considérer que les chiffres ou les pourcentages d'ordre général. Une analyse plus détaillée révèle que le phénomène est d'importance limitée tant dans l'espace géographique que dans l'espace social: il n'est apparent que dans certains quartiers de Lyon; il affecte surtout le Centre et l'Ouest de l'agglomération. Il touche principalement les catégories les moins nombreuses de la population; il atteint spécialement la population inactive, celle qui est le moins engagée dans la production et dans l'édification de la cité.

Il est donc permis de se demander si la mise en oeuvre de moyens appropriés permettrait d'augmenter et d'étendre l'importance de la pratique dominicale. A cette question, on peut — et on doit, semble-t-il, — répondre affirmativement et sans hésitation. Tout indique qu'à neuf heures et à midi, la „demande” est abondante, mais l'„offre” déficiente²⁹); la multiplication des messes à ces heures pourrait, peu à peu, éliminer nombres d'abstentions. Dans le même ordre d'idées, il semble que les messes du soir ne soient pas encore assez connues ni assez largement utilisées: un sain effort de publicité porterait sans doute d'appréciables résultats. Nous avons vu, par ailleurs, que les milieux ouvriers ne sont plus guère

²⁸) La catégorie 21 (industriels) du sexe féminin est trop peu représentée dans la population active pour être significative.

²⁹) Cf. Jean Labbens, *La Pratique Dominicale dans l'Agglomération Lyonnaise*, Tome I, *L'Équipement religieux*. Institut de Sociologie, Lyon 1955.

représentés aux messes paroissiales après dix heures du matin; sans doute le style de nos messes tardives le rebute-t-il et un effort en ce domaine pourrait s'imposer. Enfin et surtout, peut-être y aurait-il lieu d'utiliser à fond l'équipement en lieux de culte dont nous disposons en particulier pour des messes tardives de la matinée. Les enquêtes menées auprès des fidèles qui fréquentent les chapelles ont révélé, surtout dans les quartiers populaires, un attrait pour ces édifices plus restreints auxquels s'allie plus aisément un caractère d'intimité communautaire. Une collaboration plus étroite entre le clergé paroissial et celui des chapelles, collaboration pouvant aller, comme il se fait parfois, jusqu'à „prêter" les chapelles aux paroisses, paraît, elle aussi, de nature à accroître le nombre des pratiquants. Ces diverses mesures à court terme et relativement faciles à mettre en oeuvre, détermineraient donc une amélioration quantitative de la situation actuelle, amélioration qui porterait fatalement sur les adultes et sur les milieux sociaux les plus enclins à se dérober au devoir dominical.

Il reste que ces mesures ne peuvent prétendre à élever considérablement le taux de la pratique. Par delà les aménagements immédiats qui s'imposent, une action plus profonde et à plus longue échéance reste évidemment nécessaire. Les autorités compétentes ont seules qualité pour définir cette action; un recensement de la pratique dominicale ne peut suffire à rassembler les données de fait sur lesquelles porterait la réflexion théologique et pastorale en vue d'arrêter les grandes lignes de cette action. Néanmoins, lorsqu'il est opéré avec soin et avec minutie, un tel recensement apporte des indications précieuses que l'on chercherait vainement par d'autres voies. Nous nous arrêterons ici à deux aspects qui nous semblent particulièrement importants.

Les „échanges" que nous avons constatés entre les diverses paroisses révèlent une assez large mobilité de la population pratiquante. Nous savons, par ailleurs, que la stabilité géographique (et aussi sociale) était l'apanage des générations passées; nos contemporains l'ont perdue. Ces „échanges" et cette mobilité appellent sinon une rigoureuse unité d'action, du moins une coordination interparoissiale, une „unanimité pastorale" et des initiatives concertées jusques sur le plan des prédications (afin qu'en

dépît de leur mobilité, les fidèles reçoivent un enseignement suivi et formateur) et sur le plan des efforts liturgiques (afin que le mouvement ne devienne point dépaysement).

Par ailleurs, notre analyse des pratiquants selon le degré d'instruction et les catégories socio-professionnelles semble indiquer que l'éloignement de l'Eglise est, en définitive, un phénomène culturel plutôt qu'un phénomène social. Nous avons indiqué que la ligne de rupture est celle-là même qui partage secondaires et primaires ou techniques. L'Eglise se trouverait ainsi placée dans nos villes devant un problème analogue à celui qu'elle rencontre dans des civilisations non-occidentales: comment assurer sa présence dans une culture à laquelle pour des raisons d'ordre historique, elle est jusqu'à présent demeurée assez étrangère?

Question complexe et de vaste envergure que l'Esprit seul peut résoudre par la mise en oeuvre de toutes les vertus, de toutes les délicatesses, de toutes les hardiesses aussi, inhérentes à la catholicité; mais le concours de l'ethnologie culturelle, celui de la sociologie de la connaissance ne sauraient être négligés car le problème s'apparente, d'une certaine manière, au problème des communications: transmettre une connaissance et des habitudes (ici, une connaissance et des habitudes religieuses) de telle manière qu'elles puissent être reçues. En tout état de cause, le problème ainsi posé à l'Eglise ne peut être résolu par des demi-mesures, ni par une pastorale trop hâtive qui, limitant ses observations aux conditions de vie et de travail, omettrait de considérer l'aspect culturel.

De tels horizons laissent entrevoir, aux yeux de la foi, un futur prometteur. L'avenir du catholicisme dans nos villes est ainsi situé dans des perspectives éminemment théologiques qui ne diminuent en rien la part de l'initiative humaine et ouvrent un large champ aux nouvelles possibilités acquises par l'homme grâce aux sciences sociales. Certains ont pensé que la civilisation des villes était en opposition foncière avec le catholicisme. Faut-il rappeler à ceux là que le christianisme primitif est un phénomène urbain? Païen est né de Paganus, paysan; un jour viendra peut-être où, par l'effet de l'évolution linguistique, citadin sera synonyme de chrétien et de pratiquant.

Die geistigen und religiösen Verhältnisse Schwedens und der schwedische Katholizismus

Eine Untersuchung des Internationalen Katholischen Instituts für Kirchliche Sozialforschung, Genf.

Bearbeitet von

DR. W. MENGES, *Frankfurt a/M.*

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	234	a. Der schwedische Mensch und die Religion	254
I. Zur religiösen und kulturellen Entwicklung des Landes	235	b. Die Situation der schwedischen Staatskirche	256
1. Christianisierung, Reformation, Staatskirche	235	III. Der Katholizismus heute in Schweden	257
2. Grundzüge der kulturgeschichtlichen Entwicklung	240	1. Wiedererstehung und heutige Situation der katholischen Kirche in Schweden	257
II. Die materielle und geistige Welt des heutigen Schweden	244	a. Die neuerliche Entwicklung des Katholizismus seit dem Ende des 18. Jahrhunderts	257
1. Wirtschaft, Bevölkerung und soziale Wohlfahrt	244	b. Die Katholiken in Schweden	259
a. Wirtschaftliche und soziale Verhältnisse	244	c. Die religiöse Haltung der Katholiken Schwedens	263
b. Bevölkerungsprobleme Schwedens	246	2. Schweden und der Katholizismus	264
2. Die geistige Welt des schwedischen Menschen	249	3. Zur Frage der Konversionen: Gegebenheiten und Chancen	267
a. Materieller Wohlstand - geistige Leere	249	4. Besondere Schwierigkeiten und Aufgaben der katholischen Kirche in Schweden	270
b. Die herrschende Sexual- und Ehemoral	251	Literaturverzeichnis	273
3. Kirche und Religion in heutigen Schweden	254		

EINLEITUNG

SCHWEDEN GEHÖRT ZUSAMMEN MIT DEN ANDEREN Skandinavischen Ländern zu dem ausgesprochen protestantischen Block Europas. Diese Länder hatten sich geschlossen auf die Seite der Reformation gestellt, die katholische Kirche wurde völlig ausgerottet und war über mehrere Jahrhunderte hinweg völlig verschwunden. Erst seit dem 18. Jahrhundert entstand an einzelnen Stellen, hauptsächlich in Gang gesetzt und getragen von ansässigen ausländischen Katholiken, allmählich wieder in ganz kleinem Umfang katholisches Leben. Doch ist der Katholizismus bis in unsere Zeit hinein in allen skandinavischen Ländern zahlenmässig sehr unbedeutend geblieben

und steht immer noch in einer Position verschwindend kleiner Minderheiten, die selbst hinter den Freikirchen weit zurückbleiben.

Helmut de Boor hat in seiner vor rund 15 Jahren erschienenen Kulturgeschichte Skandinaviens dessen religiöse Situation und Problematik so gekennzeichnet: „Nirgends steht hier die protestantische Kirche in einem konfessionellen Abwehrkampf, nirgends gibt es daher die Not der Diaspora mit ihrer Verzweiflung, aber auch weckenden religiösen Kraft. Eine entschieden kirchenfeindliche Bewegung von beachtlicher Stärke gibt es nicht. Das Problem der nordischen Kirchen ist vielmehr das des Protestantismus überhaupt. Er muss heute erkennen, dass seine Lösung gegebener religiöser Bindungen und

die Selbstverantwortung des einzelnen vor Gott zugleich einen Keim der Zersetzung enthält".¹⁾

Die Situation, die de Boor hier zeichnet, ist heute noch unverändert gegeben. Über 90% der schwedischen Bevölkerung gehören noch der lutherischen Staatskirche an, und auch das seit 1952 gültige Religionsgesetz, das den Austritt aus der Staatskirche ohne weiteres erlaubt, hat keine Massenaus trittsbewegung gebracht. Aber dafür tritt immer deutlicher der Prozess der inneren Zersetzung und der weit fortgeschrittene Zustand allgemeiner religiöser Indifferenz ins Bewusstsein.

Diese Untersuchung beabsichtigt, die Lage der katholischen Kirche und der Katholiken im heutigen Schweden im Rahmen der allgemeinen geistigen und religiösen Situation des Landes zu umreißen. Sie stützt sich dabei auf das Studium der wesentlichen Literatur und auf Einsichten, die während eines Studienaufenthaltes von Mitarbeitern des Internationalen Katholischen Institutes für Sozialforschung im Jahre 1954 im Lande selbst gewonnen wurden. Nach den Diasporauntersuchungen, die das Institut in den letzten Jahren in Friesland (Niederlande) und Schleswig-Holstein²⁾ durchführte, stellt diese Studie einen weiteren Versuch dar, die heutige Situation und Problematik der Diaspora mit Methoden sozialwissenschaftlicher Forschung einsichtig zu machen und ihre Anliegen dem Verständnis, der Mitverantwortung und der aktiven Teilnahme der katholischen Welt näherzubringen.

Schweden hat wie jedes Land aus der geschichtlichen und kulturellen Entwicklung seine Specifica, deren Kenntnis zum Verständnis der heutigen geistigen Situation und Strömungen erforderlich ist. Diese Studie glaubt daher nicht darauf verzichten zu können, zunächst auf die Entstehung der heutigen Verhältnisse einzugehen, um daraus dann die gegebenen Zustände darzustellen, die Lage und die Chancen der Kirche aufzuzeigen.

I. ZUR KULTURELLEN UND RELIGIÖSEN ENTWICKLUNG DES LANDES

1a. VON DER CHRISTIANISIERUNG ZUR HOCHBLÜTE DER KIRCHE

Wie ganz Skandinavien so wurde auch Schweden im Vergleich zum übrigen Europa erst spät vom Christentum erreicht und für die Kirche gewonnen. Nachdem erste Missionsversuche des hl. Willibrord in Dänemark erfolglos blieben, öffnete sich dieses Land zu Beginn des 9. Jahrhunderts unter den Be-

mühungen des Erzbischofs Ebbo von Reims und des hl. Ansgar erst allmählich der christlichen Mission, bis um 950 der dänische König Harald die Christianisierung seines Landes entscheidend vorantrieb und in Jütland das erste Christusbild des Nordens errichten liess.

Der hl. Ansgar — der Apostel des Nordens — hat im Jahre 829 von Birka am Mälarsee aus auch erste Missionsversuche in Schweden unternommen, die er etwa dreissig Jahre später wiederholte, ohne aber nachhaltige Erfolge zu erzielen. Auch eine um 930 vom Erzbischof Unni aus Hamburg betriebene Mission blieb eine Episode.

Für Schweden wie auch für Norwegen wurde das 11. Jahrhundert das eigentliche Missionszeitalter. Zu Beginn des 11. Jahrhunderts liess sich der erste schwedische König taufen, aber erst Ende des Jahrhunderts hatte sich das Christentum endgültig durchgesetzt. Das ganze Jahrhundert war noch erfüllt von der Auseinandersetzung zwischen Christentum und Heidentum, das im Tempel von Uppsala sein religiöses Zentrum hatte, welches die schwedischen Stämme miteinander verband. Es dauerte in Schweden länger als im übrigen Norden, bis das Christentum den alten Glauben überwunden hatte. Eine wesentliche Ursache lag darin, dass erst im 11. Jahrhundert, als sich die politische und geistige Orientierung Schwedens etwas mehr vom Osten nach dem Süden verlagerte, die Voraussetzungen für eine Begegnung mit dem Christentum günstiger wurden.³⁾

Die im Laufe des 11. Jahrhunderts vollendete Christianisierung wurde hauptsächlich von Hamburg und von England aus vorangetrieben. Englische, deutsche, dänische, norwegische und französische Missionare waren daran beteiligt — ein ganz ähnliches Bild, wie man es auch heute wieder in der katholischen Kirche Schwedens findet. Es haben damals wie heute viele Nationen an der Kirche Schwedens gebaut. Eine besondere Stellung hat in der frühen schwedischen Kirchengeschichte die südschwedische Landschaft Skåne eingenommen. Zu Dänemark gehörend, hatte sich das Christentum hier schon in der Mitte des 11. Jahrhunderts gefestigt und stellte eine wertvolle Basis für die weitere Missionierung Schwedens dar. Eine Kathedrale war in Lund schon 1085 unter dem hl. Knut errichtet worden und bildete das religiöse Zentrum Skånes. Die Landschaft wurde mit Klöstern der verschiedenen Kongregationen reich besetzt. Die Stadt erhielt allein sieben klösterliche Niederlassungen, ausserdem 22 Kirchen.

Die Organisation der schwedischen Kirche und der Aufbau eines blühenden Klosterlebens als wesent-

¹⁾ De Boor, Helmut, *Die Kultur Skandinaviens*, S. 211.

²⁾ Staverman, P., O.F.M.: *Volk in Friesland buiten de Kerk*, Assen/Niederlande und Menges, W.: *Die katholische Kirche in Schleswig-Holstein*, Entwicklung und heutige Situation, *Social Compass*, Vol. 2, Nr. 3.

³⁾ *St. Ansgar-Jahrbuch*, 1955, S. 16.

licher Träger des kulturellen und geistigen Lebens erfolgte im Laufe des 12. Jahrhunderts. Im Jahre 1103 wurde Schweden der neu errichteten skandinavischen Kirchenprovinz mit dem Erzbischofssitz in Lund zugeteilt. Die endgültige Errichtung der schwedischen Diözesen in Anwesenheit eines päpstlichen Legaten datiert aus dem Jahre 1152. Zwölf Jahre später wurde Schweden — ohne das damals noch zu Dänemark gehörende Schonen mit seiner Metropole Lund — eine eigene Kirchenprovinz. Zum Erzbistum Uppsala (aus dem ursprünglichen Bistum Sigtuna hervorgegangen) gehörten die Suffragane Västerås, Strängnäs, Linköping, Växiö und Skara. Später kam Abo in Finnland noch dazu. Das zu Beginn des Jahrhunderts genannte Bistum Eskilstuna bestand jetzt nicht mehr, an seine Stelle war Växiö getreten.

Im 12. Jahrhundert begann auch die schwedische Expansion nach Osten, und zwar in der Form von Kreuzzügen gegen die heidnischen Finnen, Esten und Russen. König Erik, der Patron Schwedens, der zahlreiche Kirchen erbauen liess und einen ersten Höhepunkt des kirchlichen Lebens herbeiführte, unternahm um 1155 einen Kreuzzug gegen die heidnischen Finnen, um sie zu christianisieren. Nach ihrem Rückfall in das Heidentum wurden 1239 und 1293 weitere Kreuzzüge organisiert, Kirchen gebaut und neue Kolonisten angesetzt. Im Jahre 1323 war ganz Finnland endgültig an Schweden gefallen. Christliche Sitte und Bildung drangen nun allmählich in die Breite des Volkes ein, allerdings nur im südlichen Teil des Landes. Im Norden Finnlands gab es bis um die Mitte des 15. Jahrhunderts fast nur nomadisierende Lappen, so dass hier keine festen Kirchen errichtet werden konnten und das Heidentum noch lange neben dem Christentum fortbestand.

Diese Kreuzzugsbewegung gegen Finnland — an den Kreuzzügen nach Jerusalem hat Schweden sich nicht beteiligt — war ein typischer Ausdruck der mittelalterlichen schwedischen Politik nach dem Osten hin, auf die Eroberung und Beherrschung der Gegenküste gerichtet. Am Ende dieser Kreuzzugsbewegung war Südwestfinnland fest in die schwedische Kirchenorganisation einbezogen und hatte in Abo einen eigenen Bischofssitz.

Die Kirchengeschichte vermeldet, dass der endgültige Ausbau der schwedischen Kirchenorganisation um 1250 zum Abschluss kam. Auf der Kirchenversammlung von Skeninge wurde in Anwesenheit des päpstlichen Legaten Wilhelm von Sabina 1248 die definitive Organisation Schwedens als römische Kirchenprovinz festgelegt. Eine zwei Jahre später für Schweden erlassene päpstliche Bulle schärfte die Beachtung des Zölibats noch einmal ausdrücklich ein, regelte Domkapitel und schrieb den Theo-

logen das Studium des kanonischen Rechtes vor. Im gleichen Zuge mit dem Aufbau und der Festigung der Kirche hatte sich auch das schwedische Reich konsolidiert. Am Ende des 13. Jahrhunderts standen Kirche, Königtum, weltlicher Adel und die Wirtschaft des Landes in der Periode eines kräftigen Wachstums. Es war die glänzende Zeit des katholischen Mittelalters in Schweden, die im 14. Jahrhundert durch das Wirken der hl. Birgitta ihre Krönung fand.

Das 14. Jahrhundert brachte Schweden — bei grossen inneren Wirren und aussenpolitischen Rückschlägen — einen bedeutenden kulturellen Aufschwung, an dem die hl. Birgitta massgeblich beteiligt war. Schon zuvor hatten die Klöster in der Entwicklung der schwedischen Kultur, der Landwirtschaft, des Krankenhauswesens und der Wissenschaft Hervorragendes geleistet. Birgitta, die nach dem Tode ihres Mannes ihren ganzen Lebensinhalt in den Dienst des Glaubens zu stellen bestrebt war und sich insbesondere der Schriftstellerei, Wohltätigkeit, kirchlicher Arbeit und religiösen Übungen widmete, gründete 1346 in Vadstena ein Kloster, das mit seiner berühmten Bibliothek und literarischen Tätigkeit zu einem hervorragenden kulturellen Zentrum des Landes wurde. Weitere Birgittinklöster wurden später in- und ausserhalb Schwedens gegründet.

Aus der grossen Zeit des katholischen Mittelalters wird von einem tiefen religiösen Leben berichtet. Das Ansehen der Kirche in der Bevölkerung war gross, die Laienfrömmigkeit stark ausgeprägt. Die Bistümer waren gut organisiert, es bestanden überall Domkapitel, Provinzialsynoden wurden regelmässig abgehalten. Die kirchliche Bautätigkeit war gross — Lund zählte 27 Gotteshäuser, Viborg 22 und Visby auf Gotland 18⁴⁾ —, die Klöster waren bedeutende Zentren des religiösen und kulturellen Lebens. Fast alle grösseren Orte besaßen klösterliche Niederlassungen.

Eine grosse Autorität hatte auch der Klerus erlangt. Seit dem Ende des 12. Jahrhunderts hatte die Kirche sich von der staatlichen Bevormundung befreit; das Kirchengut war immun, die kirchliche Gesetzgebung erfolgte auf den Nationalsynoden, die Bischöfe wurden von den Domkapiteln gewählt. Ende des 13. Jahrhunderts wurden die Bischöfe auch Mitglieder des adeligen Reichsrates und nahmen somit auch an der Ausübung der staatlichen Macht teil.

1b. DAS JAHRHUNDERT DER REFORMATION

Hatte es in Schweden besonders lange gedauert, bis das Christentum sich durchgesetzt hatte, so brauchte auch die Reformation eine sehr lange Zeit, um end-

⁴⁾ nach *St. Ansgar-Jahrbuch*, 1952, S. 51.

gültig die Oberhand über die alte Kirche zu gewinnen. Die noch ganz überwiegend bäuerliche Bevölkerung Schwedens — Städte und Bürgertum spielten noch keine grosse Rolle — war fest in der alten Kirche verwurzelt und folgte nur unwillig den Neuerungen im kirchlichen Leben. Und wie die Reformation von oben — vom neuen schwedischen Königtum — ausgegangen war, so erfolgten von dort aus im Laufe des 16. Jahrhunderts auch Reaktionen gegen die Reformation und Versuche, die alte Kirche wieder herzustellen. Die gegenreformatorischen Bestrebungen fanden erst ihr Ende, als der katholische König polnischer Abstammung Sigismund im Jahre 1598 im Bürgerkrieg unterlag und sein protestantischer Widersacher Karl König wurde.

Stärker noch als in anderen Ländern hatte die reformatorische Bewegung in Schweden ihre Nahrung von der Politik her erhalten. Es waren primär politische Überlegungen, die Gustav Vasa dazu bestimmten, sich der Reformation zu bedienen, um sein neues Königtum zu befestigen. Schweden stand zu der Zeit, als Luther in Wittenberg auftrat, in einer schweren Auseinandersetzung gegen die Hegemonie Dänemarks in der 1397 begründeten Kalmarer Union der nordischen Reiche und um die Wiedererlangung seiner nationalen Unabhängigkeit. In diese Auseinandersetzung wurde die Kirche mit hineingezogen, insbesondere durch die unionsfreundliche Haltung des amtierenden Erzbischofs Trolle. Im entscheidenden Zeitpunkt der Reformation war die schwedische Kirche ihrer Führung beraubt, nur zwei Bischofssitze waren noch besetzt, einer der beiden Bischöfe auch schon zu alt, um noch entscheidend in den Lauf der Dinge eingreifen zu können.

Obwohl Gustav Vasa schon früh ein Interesse für die von schwedischen Theologen, hauptsächlich den beiden Reformatoren Olaus Petri und Laurentius Andreae, ins Land gebrachten neuen Lehren Luthers zeigte, weist doch auch die schwedische Geschichtsschreibung darauf hin, dass die Reformation ihm als guter Ausweg erscheinen musste, um die finanzielle Verarmung und Verschuldung des Staates zu überwinden. So sagt Ingvar Andersson: „Sollte er mit dem Daljunker fertig werden und Ordnung in den Reichsschatz bringen, so musste er über das Eigentum verfügen, das die einzige wirklich reiche Körperschaft des Landes gesammelt hatte, nämlich die katholische Kirche. Man berechnete, dass die Kirche gegen Ende des Mittelalters 21,3% der landwirtschaftlichen Anwesen in Schweden besass“⁵⁾ Nachdem Gustav Vasa die Staatsgewalt im Inneren gefestigt, die Finanzen durch Einziehung von Kirchen- und Klöstergütern saniert und einen

grossen Teil des wie die Bauern den kirchlichen Neuerungen zunächst feindlich gegenüberstehenden Adels durch Zuwendungen aus Kirchenbesitz auf seine Seite gebracht hatte, konnte er in den dreissiger Jahren daran gehen, die schwedische Kirche von der römischen loszutrennen und unter seine Kontrolle zu bringen. Der Reichstag von Västerås hatte 1527 die Bischöfe aus dem Reichsrat ausgeschieden und beschlossen, dass „Gottes Wort rein und lauter“ gepredigt werden solle, womit die Frage der Reformation zwar noch nicht entschieden, den Anhängern Luthers aber die Gelegenheit gegeben war, die neuen Lehren unter dem Volk zu verbreiten. Nachdem die beiden Reformatoren Olaus Petri und Laurentius Andreae, die für die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat eintraten, ausgeschaltet worden waren, konnte Gustav Vasa die Trennung von der römischen Kirche endgültig vollziehen und die zur Staatskirche umgeformte schwedische Kirche dem Einfluss der Krone unterwerfen. Mit dieser im Jahre 1539 erfolgten Konsolidierung ging eine weitere beträchtliche Reduktion des Kirchenvermögens einher, die selbst vor Monstranzen, Kelchen, Patenen und ähnlichen Geräten nicht haltmachte, den Staatsschatz und die königlichen Einkünfte aber bedeutend vergrösserte.

Innerkirchliche Änderungen sind in Schweden im Zuge der Reformation nur langsam und vorsichtig vorgenommen worden. Man beschränkte sich zunächst darauf, typische „römische“ Gebräuche abzuschaffen und suchte im Volke die Vorstellung von einem im wesentlichen völlig unveränderten Fortbestehen der alten Kirche zu wecken. Die schwedische Reformation war kein von Massen getragener religiöser Durchbruch; eine starke reformatorische Laienbewegung wie etwa in Dänemark hat es in Schweden nicht gegeben. Bei der bäuerlichen Bevölkerung von Dalarne und Smaland, die Gustav Vasa so hervorragend in seinem Unabhängigkeitskrieg unterstützt hatte, konnte sich die Reformation erst nach blutigem Bürgerkrieg durchsetzen. Es wird auch berichtet, dass in diesen Provinzen die Forderungen der Bevölkerung nach Erhaltung der Klöster und der lateinischen Messe besonders hartnäckig erhoben wurden und der alte Glaube noch lange fortbestand. De Boor kommt zu der Aussage, dass die Lebensäusserungen der katholischen Kirche im schwedischen Bauerntum als traditionsgeheiligte Werte eingegangen waren; die Kirche hatte in die Abgeschlossenheit der bäuerlichen Landschaften ein Stück Weltweite hineingebracht; Klöster, Wallfahrten, Priestertum und Messe hatten dem bäuerlichen Menschen eine mystische und greifbare Verbindung zu Gott gegeben, die er in der neuen, auf die Verkündung des „Wortes“ zugespitzten Lehre nicht mehr fand.⁶⁾

⁵⁾ Andersson, Ingvar, *Schwedische Geschichte*, S. 163.

⁶⁾ de Boor, a.a.O., S. 266/267.

Van Haag berichtet, dass noch bis um 1580 ältere Leute am katholischen Glauben festgehalten hatten und die unter der Regierung Johanns III. in das Land gerufenen Priester aufsuchten, um wieder gültig zu den Sakramenten gehen zu können. In dieser Zeit konvertierten nach Haag auch eine Anzahl Schweden im Ausland, einige Schweden wurden zu Priestern geweiht. Und auch in Schweden selbst zeigte sich bei einem Teil der lutherischen Geistlichen eine Neigung, zu der katholischen Auffassung des Priesteramtes und der Messe zurückzukehren.⁷⁾ Und Daniel Assarsson schreibt, dass Schweden sich, als die Reformation ausbrach, religiös in einem Zustand harmonischer Ausgeglichenheit befand. Schismatische Bestrebungen und Irrlehren hatte die schwedische Kirche während des ganzen Mittelalters nicht gekannt; die bäuerliche Bevölkerung war fest in der Kirche verwurzelt, die Kirchen waren die Mittelpunkte der Dörfer. Assarsson weist weiter darauf hin, dass auch die protestantische Geschichtsschreibung nichts davon berichtet, dass der Klerus trotz des grossen Reichtums der Kirche ein anstössiges Leben geführt und die Wertschätzung des Volkes verloren hätte.⁸⁾

Trotz dieser Verhältnisse, die ein bezeichnendes Licht auf die schwedische Reformation werfen, darf ein anderer wesentlicher Tatbestand der Reformation nicht übersehen werden, dessen Auswirkungen bis in die jüngste Zeit hinein grosse Bedeutung behalten haben: Die Reformation lief zusammen mit dem Kampf um die Unabhängigkeit Schwedens, und die protestantische Kirche ist im Laufe der Auseinandersetzungen mit den gegenreformatorischen Bestrebungen, die zum Teil von aussen kamen, ein integrierender Bestandteil des neuen zentralistischen Staates geworden. Die Staatskirche wird eine innere Errungenschaft des neuen Schweden, ein Bestandteil des schwedischen Nationalismus, und erhält 1593 auf dem Konzil zu Uppsala in der letzten Phase der gegenreformatorischen Auseinandersetzung einen Ausschliesslichkeitscharakter für Schweden. Das lutherische Bekenntnis der Staatskirche wird als einziges religiöses Bekenntnis Schwedens anerkannt. Wer diesem Bekenntnis nicht angehört, verliert die schwedischen Bürgerrechte und muss das Land verlassen. Damit ist insbesondere der Katholizismus als etwas der schwedischen Nation angeblich Fremdes völlig aus dem Lande verbannt, er gerät ausserhalb des schwedischen Bewusstseins.

16. DIE SCHWEDISCHE LUTHERISCHE STAATSKIRCHE

Zu Beginn der Reformation war in Schweden die Autorität des Bischofsamtes noch unerschüttert, und so versuchte auch Gustav Vasa, von Rom die Besetzung der vakanten Bischofssitze mit Kandidaten

seiner Wahl bestätigt zu erhalten. Aber lediglich Petrus Magni, der in Rom weilte, erhielt 1524 die päpstliche Bestätigung und war seit 1527 der einzige Bischof in Schweden, der die apostolische Nachfolge weitergeben konnte. Petrus Magni weihte 1528 neue Bischöfe für die vakanten Bistümer, die von Rom nicht bestätigt wurden, aber gelobt hatten, die päpstliche Bestätigung bei passender Gelegenheit nachzuholen. Van Haag bezeichnet diese Bischöfe noch als katholisch, während der 1531 zum neuen Erzbischof geweihte Laurentius Petri als der erste protestantische Bischof Schwedens anzusehen ist.⁹⁾ Mit der von ihm veranlassten Erzbischofswahl hatte Gustav Vasa den Bruch mit Rom vollzogen. Der neue Erzbischof, obschon er als begeisterter Anhänger Luthers aus Wittenberg zurückgekehrt war, befreilichte sich zunächst bis bei der Durchsetzung kirchlicher Neuerungen einer sehr gemässigten Linie und hielt insbesondere in der Liturgie stark an den alten katholischen Elementen fest. Indessen ging Olaus Petri, der Bruder des Erzbischofs, in seinen reformatorischen Forderungen schon viel weiter. Er liess nur noch Taufe und Abendmahl als Sakramente gelten und stellte das Predigtamt des Priesters ganz eindeutig über das Opferamt. Diese Gedanken hat der neue Erzbischof schliesslich auch in die schwedische Kirchenordnung von 1571 übernommen, und sie sind bis in die heutige Zeit hinein kennzeichnend für die schwedische Kirche geblieben. Das Priesteramt geht danach von der Gemeinde aus, sein Sinn ist nur der Dienst an der Gemeinde.

Die Synode von Uppsala schrieb 1536 die schwedische Messe für die Kathedalkirchen vor, gleichzeitig setzte sich die lutherische Abendmahlsauffassung durch. Und im gleichen Jahr wurden auch in Strängnäs und Västerås Anhänger Luthers zu neuen Bischöfen geweiht. Aber in den dreissiger Jahren war die Macht der Bischöfe dem König trotzdem wieder zu gross geworden, wie ihm auch die neue kirchliche Selbstregierung missfiel. Die Bischofsverfassung der Staatskirche sollte langsam verschwinden und einer landeskirchlichen Verfassung deutschen Musters Platz machen. Der Kampf des Königs gegen die Selbständigkeit der Kirche und die Bischofsverfassung begann nach 1540, nachdem er sich selbst ausdrücklich zur lutherischen Lehre bekannt und die noch im Amt befindlichen katholischen Bischöfe abgesetzt hatte. Er setzte anstelle von Bischöfen Ordinarien ein, die mit gleichen Vollmachten wie die bisherigen lutherischen Bischöfe ausgestattet wurden. Aber Erzbischof Laurentius Petri überlegte den König und baute das lutherische Bischofssystem wieder auf. In der 1571 erlassenen und von Laurentius Petri inspirierten Kirchenordnung wurde der schwedisch-lutheri-

⁷⁾ van Haag, Theodor, *Die apostolische Sukzession in Schweden*, S. 115/116.

⁸⁾ *L'Eglise catholique en Suède*, S. 17.

⁹⁾ van Haag, a.a.O., S. 17.

¹⁰⁾ van Haag, a.a.O., S. 17.

schen Kirche eine Mittelstellung zwischen den Katholiken und den ebenfalls bekämpften Calvinisten zugesprochen. Alte kirchliche Ordnungen und Zeremonien wurden beibehalten, soweit sie indifferent waren, das heisst keine Unterstellung unter und Huldigung an das Papsttum darstellten. Das Bischofssystem blieb erhalten.

Auch die Messe wurde beibehalten, hatte aber nur den Sinn einer Erinnerung an den Kreuzestod Christi, der eigentliche Messopferbegriff war nicht mehr vorhanden. Die grundlegende Aufgabe der Geistlichen bildete das Predigtamt. Das Bischofsamt wurde als ein Aufsichtsamt verstanden, die Priesterweihe blieb als Bestätigung der priesterlichen Berufung bestehen.

Die unter König Johann III. eingeführte neue Kirchen- und Messordnung, die wieder liturgische Elemente der alten Kirche aufnahm, um der Verarmung des kirchlichen Lebens entgegenzuwirken und eine Wiedervereinigung der schwedischen Kirche mit Rom einleiten sollte, stiess auf heftigen Widerstand der Bischöfe und des Klerus. Mit den Neuerungen sympathisierende Geistliche wurden ihres Amtes enthoben. In dieser Auseinandersetzung legte Erzbischof Laurentius Petri die Grundeinstellung der schwedischen Kirche so dar: „Die wahre Sukzession besteht darin, dass die von Christus und den Aposteln überlieferte Lehre von den Nachkommen bzw. Nachfolgern erhalten und verbreitet wird. Den Dienern der Kirche ist damit ein ehrenwertes Amt übertragen. Wenn sie aber, wie die Katholiken, die wahre Lehre verlassen und Böses tun, muss man sich von ihnen trennen. Wir im Reiche Schweden können sicher sein, dass wir die Lehre der Apostel unverfälscht bewahren. Um die Sukzession der Katholiken, die dazu noch unterbrochen ist, kümmern wir uns wenig. Wir stehen unter dem Gehorsam des einen Hirten und Hohepriesters Christi, bringen das Dankopfer dar, halten die Eucharistie nach Christi Willen und sind dabei beruhigt, was immer uns die Häretiker von alten Gewohnheiten vorschwätzen mögen“.¹¹⁾

Nachdem die Versuche des Königs Johann III., eine Union der schwedischen Kirche mit Rom herbeizuführen, und des Königs Sigismund, Schweden wieder zum Katholizismus zurückzuführen, gescheitert waren, ist mit dem Ende des 16. Jahrhunderts der Charakter der schwedischen Kirche als einer lutherischen nicht mehr erschüttert oder angestastet worden. Der Übertritt der Königin Christine, der Nachfolgerin Gustav Adolfs, zur katholischen Kirche im Jahre 1654 hat keinerlei Auswirkungen mehr auf die kirchliche Entwicklung gehabt. Sie verzichtete schon vor Bekanntwerden ihrer Konversion auf den Thron und lebte fortan im Ausland.

Als die Staatskirche sich Ende des 16. Jahrhunderts gefestigt hatte, war der Katholizismus aus Schweden restlos verschwunden und sein Wiederaufleben durch das Gesetz von 1593 für lange Zeit unmöglich gemacht. Der schwedische Einheitsstaat kannte nur eine Kirche, die lutherische schwedische Staatskirche. Das neue Verhältnis, das man zu Rom und dem Katholizismus bezogen hatte, wird aus einer Äusserung Gustav Adolfs auf dem Reichstag zu Örebro im Jahre 1617 deutlich: „Was sollten wir von König Sigismund zu erwarten haben, der nicht allein böse von Natur ist, sondern sich auch von der Teufelspartei der Jesuiten regieren lässt, welche die Urheber der entsetzlichen Tyrannei sind, die sich in Spanien, Frankreich und anderswo herausgebildet hat“.¹²⁾ Dass solche Vorstellungen von den Jesuiten auch heute noch fortleben, wird später in anderem Zusammenhang noch zu erörtern sein.

Jedenfalls war seit dem Ende des 16. Jahrhunderts, seitdem die Reformation gesichert war, das Bekenntnis zum Katholizismus gleichbedeutend mit nationalem Verrat, und das ist bis in die allerjüngste Zeit so geblieben.

Unter dem Schutze des Königtums und fest eingebaut in die staatliche Ordnung haben der Protestantismus und die Staatskirche über zwei Jahrhunderte hinweg eine Zeit der Blüte erlebt. In Ihrer Blütezeit entwickelte die schwedische Kirche eine rege Missionstätigkeit. Die Christianisierung der Lappen wurde begonnen, in Amerika betrieben schwedische Missionare Missionsversuche unter den Delaware-Indianern, die östlichen Länder des schwedischen Reiches (Finnland, Ingermanland, Baltikum) erlebten eine rege kirchliche Tätigkeit von Finnland aus. Auch die Gründung der Universitäten Dorpat (1632) und Abo (1640) erfolgte in dieser Zeit. Im schwedischen Reichstag hatte die lutherische Geistlichkeit unter der Leitung der Bischöfe eine einflussreiche Vertretung.

Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts verlor die Staatskirche unter dem Einfluss der Aufklärung stark an Ansehen, die Gebildeten folgten dem neuen Geist der Zeit und wandten sich in steigendem Masse innerlich von der Kirche ab. Der Ausschliesslichkeitscharakter der Staatskirche und des lutherischen Bekenntnisses erhielt 1781 die erste Beschränkung, als Ausländern anderer Konfession eine gewisse Freiheit der Religionsausübung eingeräumt wurde. Gegen den Verfall der kirchlichen Autorität, der mit der Aufklärung ausgelöst wurde, setzte zu Beginn des 19. Jahrhunderts eine Reaktion ein, die auf eine religiöse Neubelebung gerichtet war. Es entstanden, von England aus inspiriert, die Evangelische Gesellschaft und die Schwedische

¹¹⁾ van Haag, a.a.O., S. 131/132.

¹²⁾ Andersson, a.a.O., S. 210.

Bibelgesellschaft; ein Methodistenprediger gründete die Schwedische Missionsgesellschaft. Verinnerlichung des Glaubens, Busse und Abstinenz — Bestrebungen, die unter dem Begriff Pietismus zusammengefasst werden und über lange Zeit hinaus innerhalb der schwedischen Kirche eine grosse Rolle gespielt haben — sind die Parolen dieser Erweckerzeit gewesen.

Eine neue Lücke wurde aber um 1850 in das Gebäude der Staatskirche gerissen, als sich freikirchliche Bestrebungen breitmachten und die Lehren der Kirche offen kritisierten. Eine Folge dieser neuen Entwicklung war das sogenannte Dissentergesetz von 1860, in dem das Prinzip der Religionsfreiheit verankert wurde. Aber auch die Stellung der Kirche im öffentlichen Leben war im Zuge dieser Entwicklung eine andere geworden. Die Kirchenvertretung des Klerus im Reichstag fiel weg; die Staatskirche erhielt dafür einen aus Geistlichen und Laien sich zusammensetzenden Kirchentag, dem zusammen mit Regierung und Reichstag die Kirchengesetzgebung oblag.

Die inneren Spannungen in der Kirche sind seitdem nicht mehr verschwunden, wie auch die Stellung der Kirche in Staat und Gesellschaft noch immer weiter erschüttert wurde. Auf der einen Seite drangen unter den Gebildeten und unter dem Einfluss des Marxismus auch sehr stark unter den Arbeitern antireligiöse und kirchenfeindliche Lehren ein, auf der anderen Seite bildeten sich innerhalb der Kirche immer mehr Gruppen und Missionsorganisationen heraus, die zum Teil den Charakter von regelrechten Freikirchen hatten. Die Einheit des Bekenntnisses war stark erschüttert, und auch die offizielle Theologie trug unmittelbar dazu bei, eine liberale und relativistische Auslegung der Kirchenlehren populär zu machen. Das lutherische Prinzip der unmittelbaren Selbstverantwortung des einzelnen vor Gott hatte die Autorität der Staatskirche zutiefst erschüttert. Wenn Alfred Müller Armack sagt: „Die stärkere Betonung von Gefühl und Glauben, das persönliche Element der Auslegung versetzten die lutherische Orthodoxie in eine schwache Position und gaben einer wechselnden Deutung das Feld frei“,¹³⁾ so gilt das auch für die schwedische Staatskirche in ganz besonderem Masse. Und die folgenden Ausführungen Müller-Armacks könnten direkt auf die schwedische Staatskirche gemünzt sein: „Seine (des Luthertums) Theologie begleitet in stetem Wandel den Wechsel des Zeitgeistes, ja, bereitet ihn direkt vor. — Orthodoxie, Irenik, Rationaltheologie, gefühlsbestimmte Neologie, Pietismus, Aufklärung, Historismus und Liberalismus folgen einander“.¹⁴⁾

Auch eine um die Wende zum 20. Jahrhundert einsetzende religiöse Erweckungsbewegung, die sich u.a. auf die Mobilisierung von Laienkräften für die kirchliche Arbeit, die Gründung einer Diakonieveranstalt (Innere Mission), die kirchliche Jugendpflege und neue theologische Bestrebungen (Uppsala-Theologie: Historisch-kritische Bibelforschung, lebendiges Luthertum, Betonung der Volksverbundenheit der Kirche) erstreckte, hat den Verfall der kirchlichen Autorität und der Volksreligiösität nicht mehr aufhalten können. Es waren hauptsächlich Menschen des niederen Mittelstandes, die sich den zum Teil angelsächsisch gefärbten neuen Frömmigkeitsbewegungen anschlossen.¹⁵⁾ Die Arbeitermassen sind von diesen Erweckungsbewegungen fast überhaupt nicht mehr erfasst worden. Die immer grösser werdende und im Rahmen des Volksganzen eine für die weitere Entwicklung entscheidende Bedeutung einnehmende Arbeiterschaft war nach Andersson erfüllt von der sozialistischen Verheissung auf eine bessere Zukunft und beseelt von „einer fast eschatologisch gefärbten Sehnsucht nach kommenden Dingen“.

Und so berichtet im Jahre 1935 die „Ekklesia“, dass in Stockholm die Kirchen im allgemeinen zwar noch gut besucht seien, aber nur 3% der Bevölkerung sonntags zum Gottesdienst kommen und die meisten Menschen nicht mehr in der kirchlichen Gemeinschaft leben. Nur bei kirchlichen Amtshandlungen wie Trauung, Taufe, Beerdigung und Konfirmation kommen sie noch mit der Kirche in Berührung. Dabei wird die Konfirmation als eine Art Reifeerklärung für das Leben angesehen, und der noch von den meisten Kindern besuchte Konfirmationsunterricht stellt für die Kirche die grösste Möglichkeit der apostolischen Einwirkung überhaupt dar. Auf die heutige Situation der schwedischen Staatskirche und die heutige religiöse Lage des schwedischen Protestantismus wird an späterer Stelle noch einmal eingegangen.

2. GRUNDZÜGE DER KULTURGESCHICHTLICHEN ENTWICKLUNG

Die Annahme des Christentums ist für Schweden wie auch für das übrige Skandinavien kulturgeschichtlich von ausserordentlich grosser Bedeutung gewesen. De Boor sagt dazu: „Die Kirche brachte dem Norden nicht nur die neue Religion, sondern auch neue Kulturinhalte von grösster Bedeutung. Auch die nordischen Völker erlebten in der Mission ihre Schicksalswende; und wie die übrigen Völker erst als Glieder der Christenheit aus germanischen Stämmen zu der mittelalterlichen Nation wurden, so bedeutete der Anschluss an die Kirche auch für den Norden den Anstoss zur Ausbildung geschlossener Nationalitäten“.¹⁶⁾ Es bildete sich eine neue Ge-

¹³⁾ Müller-Armack, Alfred, *Das Jahrhundert ohne Gott*, S. 58.

¹⁴⁾ Müller-Armack, a.a.O., S. 419.

¹⁵⁾ Andersson, a.a.O., S. 419

¹⁶⁾ de Boor, a.a.O., S. 207.

sellschaftsordnung auf ständischer Grundlage heraus, die ihre Säulen auf der einen Seite in Kirche und Geistlichkeit, auf der anderen Seite in Königtum und Adel hatte, wozu später noch die Städte und das Bürgertum als wesentlich mittragende und mitbestimmende Faktoren traten.

Bischofssitze und die seit der Mitte des 11. Jahrhunderts entstehenden Klöster der verschiedenen Kongregationen wurden schnell auch die neuen geistigen und kulturellen Zentren des Landes. Die Errichtung von Schulen, Herbergen, Spitälern, Siechenhäusern, Bibliotheken und Archiven ging zu einem grossen Teil auf die Initiative der Klöster zurück. Zunächst liessen sich Zisterzienser in Schweden nieder, seit der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts kommen auch Dominikaner und Franziskaner dazu. Auch Clarissen, Johanniter, Deutschritter, Karthäuser, Prämonstratenser und Karmeliten haben im Gebiet des heutigen Schweden Niederlassungen gehabt. Um die Mitte des 13. Jahrhunderts unterhielten die Zisterzienser, die 1143 durch den hl. Bernhard von Clairveaux ihre erste schwedische Niederlassung in Alvastra bekommen hatten, zwölf Klöster in Schweden. Sie haben nicht nur das religiöse Leben in der ersten Phase des schwedischen Christentums massgeblich beeinflusst und gestaltet, sondern auch viel zur Verbesserung des Ackerbaus und zur Bereicherung des kulturellen Lebens beigetragen. Die im 13. Jahrhundert in Schweden ansässigen Dominikaner und Franziskaner richteten in fast allen Städten und grösseren Orten Klöster ein. Sie wandten sich hauptsächlich dem Apostolat unter dem städtischen Bürgertum zu, haben die Evangelisation des Volkes massgeblich entwickelt und sind insbesondere auch zu Trägern einer neuen religiösen Literatur geworden.

Zur Entfaltung einer christlichen Laienkultur ist es in Schweden erst im Laufe des letzten katholischen Jahrhunderts des Landes unter der Wirksamkeit des Birgittenordens gekommen. Das Werk der hl. Birgitta, die 1344 nach Alvastra ging und während der folgenden fünf Jahre ihrer engen Verbindung mit dem dortigen Zisterzienserkloster den Ansatz zu ihrem späteren Missionswerk fand, bildete den ersten selbständigen Beitrag Schwedens und darüber hinaus ganz Skandinaviens zu europäischen christlichen Lebenshaltung.¹⁷⁾

In Birgitta flossen nicht nur die religiösen Kräfte und Strömungen des Landes zusammen, das von ihr dotierte und von ihrer Tochter Katharina aufgebaute Mutterkloster Vadstena hat auch in der Kultur und Bildungsgeschichte Schwedens und des ganzen Nordens eine hervorragende Rolle gespielt. Das Kloster wurde der Mittelpunkt eines Strebens nach Mystik und neuen, innerlichen Frömmigkeitsformen, es wurde das Zentrum einer aufblühenden

schwedischen Literatur und Kulturentfaltung. Die berühmte Bibliothek in Vadstena und die Birgittensliteratur waren die letzte grosse Kulturleistung des Katholizismus im Norden. Aber es muss auch festgehalten werden, dass das ganze der Reformation vorausgehende 15. Jahrhundert in Schweden eine Epoche reicher Blüte der religiösen Kunst und der Entfaltung einer neuen schwedischen Kultur und Literatur war, getragen von der Initiative und Aktivität der Kirche und der Klöster, allen voran das Birgittenkloster in Vadstena. Auch die Universität von Uppsala verdankte ihre Entstehung im Jahre 1477 der kirchlichen Initiative.

Dieser im 15. Jahrhundert aufkeimende Entwicklungsprozess der Herausbildung einer eigenständigen schwedischen Kultur, der insbesondere von den damals bestehenden rund 60 Klöstern des Landes in Gang gebracht worden war und nun in die Breite zu wirken begann, wurde durch die Reformation jäh unterbrochen und aufgehalten. Gustav Vasa zerschlug diese beginnende Kultur; er liess die Klöster schliessen und ausplündern — das Kloster Vadstena überstand den neuen König und wurde 1595 als letztes Kloster des Landes aufgehoben —, auch die Universität Uppsala ging wieder ein.

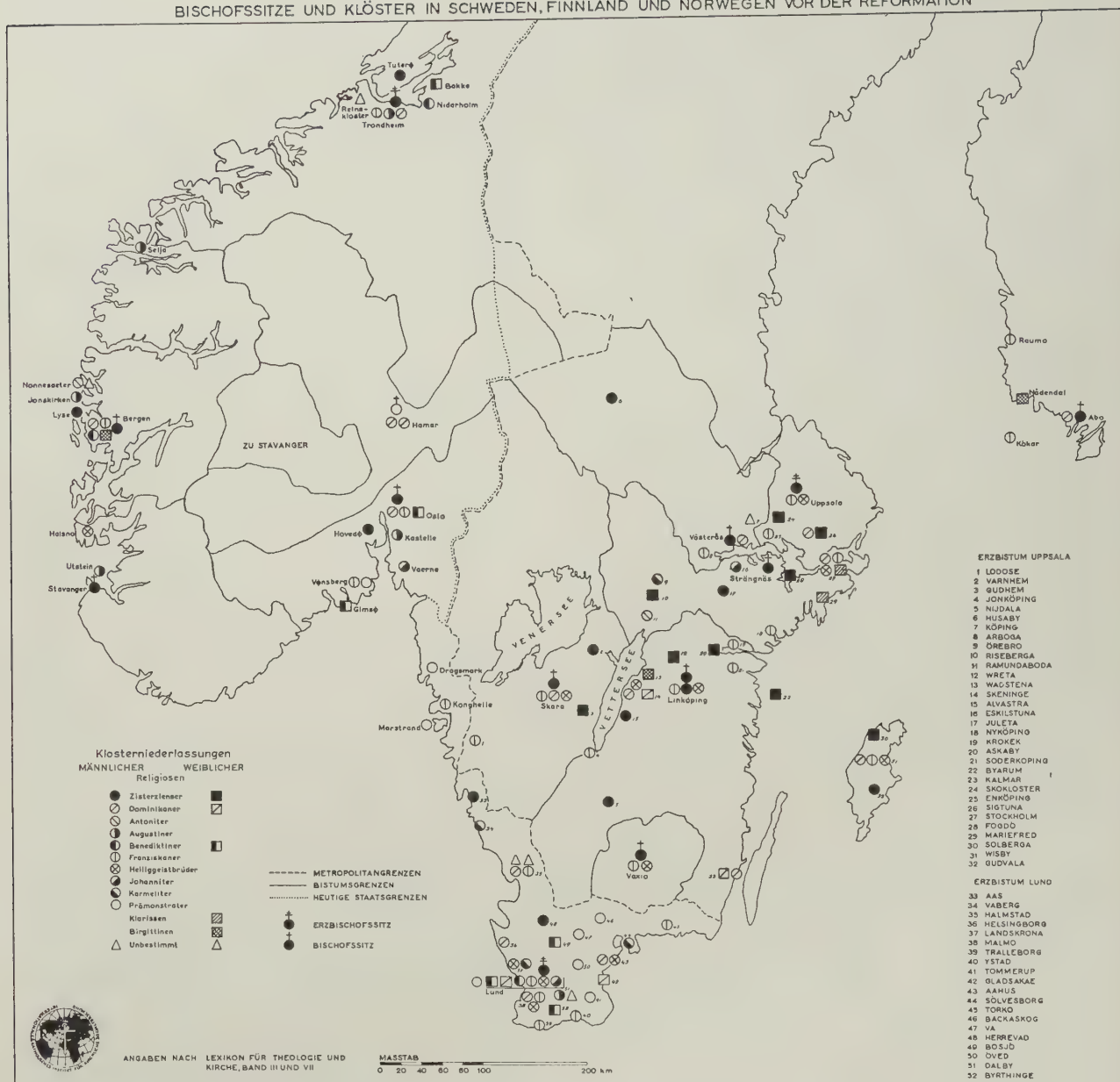
Waren bis zur Reformation die Strömungen der west- und mittel-europäischen Kunst und Kultur nach Schweden gekommen und hatten die kulturelle Entwicklung des Landes wesentlich beeinflusst, so schloss die Reformation das Land auch kulturell vom Kontinent ab. Aber auch die eigene katholische Vergangenheit des Landes war durch die Reformation verschlossen worden und ist erst in neuerer Zeit wieder entdeckt worden. Ebenso verfolgte Schweden nun auch die katholische Theologie nicht mehr und blieb ihrer weiteren Entwicklung völlig fremd.

Andersson hat in seiner Schwedischen Geschichte die kulturellen Auswirkungen der Reformation für Schweden so gekennzeichnet: „Die ganze grossartige Kulturleistung der katholischen Kirche war durch die Reformation zerschlagen worden, die kirchlichen Kunstwerke wurden für staatliche und königliche Bedürfnisse in Anspruch genommen, die Pergamentbände der Bibliotheken benutzte man zum Einbinden der Vogteirechnungen, die Schulen hatten nur unzulänglichen Ersatz gefunden“.¹⁸⁾ Und de Boor weist darauf hin, dass die Reformation für Schweden nicht nur den Abbruch einer in Gang befindlichen kulturellen Entwicklung, sondern auch den völligen Verlust der bisher kulturtragenden Schicht bedeutete. Die protestantische Geistlichkeit war zunächst nicht in der Lage, die kulturellen

¹⁷⁾ de Boor, a.a.O., S. 245.

¹⁸⁾ Andersson, a.a.O., S. 180.

BISCHOFSSITZE UND KLÖSTER IN SCHWEDEN, FINNLAND UND NORWEGEN VOR DER REFORMATION



Bishops' residences and convents in Sweden, Finland and Norway before the Reformation.
Les résidences épiscopales et les couvents en Suède, Finlande et Norvège avant la réformation.

Funktionen der katholischen Kirche zu übernehmen; sie konnte sie nur sehr kümmerlich fortsetzen. Und insbesondere die bäuerliche Bevölkerung wurde dadurch in starkem Masse von der kulturellen Entwicklung der nächsten Zeit übergangen, wie überhaupt die protestantische Kirche erst einige Generationen nach der Reformation ein neues Verhältnis zum Bauerntum zu finden vermochte. Nach dem Wegfall des grossen Kirchenbesitzes und der Klöster fehlten der lutherischen Kirche auch die materiellen Voraussetzungen zur Weiterführung der kulturellen Arbeit, insbesondere auch des Bildungswesens.

Erst unter Gustav Adolf, als die Kirche wieder eine feste Ordnung erhielt und der verbindliche Charakter der „reinen Lehre“ ihr in der Bevölkerung Autorität verlieh, trat gleichzeitig mit einem kirchlichen Höhepunkt auch eine neue kulturelle Entwicklung hervor. Der König liess die Universität Uppsala 1621 neu entstehen und tat durch die Errichtung von Gymnasien einen bedeutenden Schritt für die Entwicklung eines neuen Bildungswesens. Das bisher hauptsächlich im Dienste der Ausbildung von Theologen und Beamten stehende Schulwesen erhielt eine viel breitere Grundlage. In der gleichen Richtung wirkte auch die im Jahre

1660 folgende Errichtung einer zweiten Universität in Lund. Im übrigen bildete sich in Schweden im 17. Jahrhundert eine neue Kulturrichtung heraus, die als nationalromantische Renaissance bezeichnet wird. Sie entdeckte das eigene Altertum des Landes und lebte stark in den Begriffen Volk, Nation und Land. Die götische Bewegung ist der kennzeichnende Ausdruck dieser kulturellen Epoche. Aber ähnlich wie die erste schwedische Bibelübersetzung noch in der katholischen Zeit begonnen wurde, so nährte sich auch die schwedische Urzeitromantik des 17. Jahrhunderts aus Wurzeln, die der Spätkatholizismus des Landes noch gelegt hatte. Es war vor allen Dingen die berühmte „*Historia de omnibus Gothorum Sveorumque regibus*“ des letzten katholischen Erzbischofs Johannes Magni, die diese schwedische Nationalromantik belebte. Die Sammlung alter Handschriften, die Runenforschung und der Aufbau von Bibliotheken aus Kriegsbeute bekam in dieser Periode der nationalromantischen Renaissance, die mit der schwedischen Grossmachtzeit zusammenfiel, grosse Bedeutung. Das Königtum übernahm jetzt bewusst die früher von der Kirche ausgeübten Funktionen, Initiator und Beschützer von Kunst und Wissenschaft zu sein. Und das aus der Aufklärung erwachsende Bürgertum mit einem neuen Standesbewusstsein wurde ein betont städtisches, die Führungsposition der Hauptstadt trat jetzt wie in Dänemark stark hervor. Der Bauernstand war nur Objekt der kulturellen Entwicklung, er blieb nur über die Geistlichen und die Landbesitzer mit dem sich ausdehnenden bürgerlichen Denken und der bürgerlichen Bildung in Verbindung.

Das Bildungsideal der neuen bürgerlichen Gesellschaft wurzelte nicht mehr in der Religion und war von der Kirche gelöst, wenngleich auch während der Zeit der Aufklärung im 18. Jahrhundert das Schulwesen noch eine Domäne der Kirche blieb. Allerdings erlebte mit dem allgemeinen Aufblühen des Pressewesens in dieser Zeit auch die religiöse Literatur einen Aufschwung und drang, zum grossen Teil mit pietistischer Prägung versehen, auch bis in das Bauerntum vor und errang hier einen Platz neben der Bibel.

Neue Erscheinungsformen liess die Aufklärung auch im gesellschaftlichen Leben entstehen. Früher waren in Schweden die zunftähnlichen Gilden die vorherrschende Form der Gruppenbildung gewesen, jetzt entstanden auf breiter Grundlage und mit verschiedensten Zielsetzungen (Freimaurer, Literatur, Geselligkeit, Philosophie) die sogenannten „Orden“, die im religiösen Bereich als „Konventikel“ ins Leben traten. Der Pietismus vor allem, der — obgleich sich nicht offen von ihr trennend — zusammen mit der Aufklärung die Autorität der Staatskirche schwer erschütterte, fand in diesen Konventikeln seine Organisationsform. Die Konventikel

sind die Vorläufer der späteren Sekten und Freikirchen gewesen, sie haben für lange Zeit massgeblichen Einfluss auf das religiöse Leben des Landes gehabt und neue Formen der Laienfrömmigkeit herausgebildet. In Südschweden war es vor allem die Bewegung des Schartauanismus — auf den Lunder Pfarrer Schartau zurückgehend —, die einen pietistischen Zug in das allgemeine religiöse Leben trug.

Da sie zu der Staatskirche und dem sie beschützenden zentralistischen Staat in Widerspruch standen wurden die pietistischen Konventikel um 1730 zwar verboten, aber die geistige Bewegung blieb doch lebendig und fand im Kleinbürgertum, aber auch im Bauerntum, beim Adel und im Grossbürgertum ihre Anhänger.

Völlig anders hat der langsam sich durchsetzende Rationalismus die Situation der schwedischen Kirche berührt. Mit seiner Forderung nach Toleranz bewirkte er, dass die allgemeine Geltung des lutherischen Bekenntnisses eingeschränkt und auch Andersgläubigen das Recht der Religionsausübung zugebilligt wurde. Es ist hierbei festzuhalten, dass die Duldung der Ausübung anderer Religionen erst zu einem Zeitpunkt erfolgte, als die Staatskirche ihre Autorität schon weitgehend verloren hatte und grosse Teile der Bevölkerung keine inneren Beziehungen mehr zur Kirche und zum religiösen Leben hatten. Zwar blieb auch nach dem Gesetz von 1781 der formelle Austritt aus der Staatskirche verboten und Nichtlutheranern der Zugang zu staatlichen Ämtern verwehrt, aber das war nur ein Ausfluss der Verbindung von Kirche und Staat. Die weitere geistige und kulturelle Entwicklung des Landes hat sich fast völlig neben und ausserhalb von Kirche und Religion vollzogen. Die neue bürgerliche Gesellschaft, die nun tragende kulturelle Schicht, lebte neben der Kirche. Die alten religiösen Normen der Staatskirche lösten sich auf oder glitten in die Formen des Pietismus und Sektenwesens über; aus der zerfallenden Religiosität heraus bildeten sich auch weithin Okkultismus und Mystizismus heraus und drangen selbst in die Oberschicht ein.

So war die schwedische Staatskirche zu Beginn des 19. Jahrhunderts stark ausgezehrt, und auch die aufkommende Romantik eröffnete der Religiosität keine entscheidenden neuen Kräfte mehr. Diese schwedische Romantik griff nicht in das Mittelalter zurück, brachte keine neue Verbindung zu der katholischen Vergangenheit des Landes, sondern blieb ganz in der nachreformatorischen Zeit verhaftet. Andersson charakterisiert die Strömungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts so: „Erweckungen, Mässigkeitsbewegung und Volksschule gewannen eine unerhörte Bedeutung für das schwedische Volk und die Entstehung des modernen Schweden. Sie gehören zu den lichtesten Seiten im Bilde jener

schwer überschaubaren Umbruchzeit, als die sich die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts in der schwedischen Geschichte darstellt¹⁹⁾

Die Folgezeit ist in Schweden gekennzeichnet durch die Entfaltung der Industrie, das immer grössere Anwachsen der Arbeiterbevölkerung, die Entstehung und allmähliche Lösung der modernen sozialen Fragen und den Ausbau eines weitverbreiteten Volksbildungswesens.

Dieses seit 1900 als eine Art Volksbewegung entstandene Volksbildungswesen hat de Boor so charakterisiert: „Ist auf materiellem Gebiet der Begriff „Komfort“ beherrschend so auf geistigem der Begriff „Bildung“. Allgemeine Bildung, Volksbildung sind wichtige Teile des demokratisch-protestantischen Denkens. Allein auch hier spürt man die bürgerlich materialistische Begrenzung. Bildung ist ein Begriff der Breite statt der Tiefe geworden. Zeitforderung ist rasche Aneignung in leicht zubereiteter Form. Die Bildungsaufgabe der Lehranstalten wird weniger an einem überzeitlich-ideellen als einem praktisch-materiellen Ziel gemessen; die Bildungsanstalten drohen zu Ausbildungsanstalten zu werden“²⁰⁾

Diese Situation — sie betrifft nicht nur Schweden — ist auch heute noch gegeben. Wie aus einer Schrift des Schwedischen Institutes aus dem Jahre 1949²¹⁾ hervorgeht, nehmen Elementarfächer und auf das Studium vorbereitende Kurse einen hervorragenden Platz im Unterricht ein. Ein enger Kontakt zwischen Volksbildungswesen und Universitäten ist im allgemeinen nicht vorhanden. Der Gewerkschaftsbund nimmt im Volksbildungswesen eine führende Position ein, während der Christliche Bildungsverband nur eine untergeordnete Rolle spielt.

Im ganzen will es in Anbetracht der gegebenen Verhältnisse etwas fraglich erscheinen, ob das Volksbildungswesen sein eigentliches Ziel tatsächlich auf breiter Basis erreicht, nämlich „das soziale, moralische und intellektuelle Verantwortungsbewusstsein bei den Mitgliedern der Volksbewegung zu stärken und zu fördern und Männer und Frauen zu einem höheren Niveau — sowohl als ‚Mitbürger‘ innerhalb ihres Volkes wie auch als Weltbürger zu erziehen.“²²⁾

II. DIE MATERIELLE UND GEISTIGE WELT DES HEUTIGEN SCHWEDEN

1. WIRTSCHAFT, BEVÖLKERUNG UND SOZIALE WOHLFAHRT

a. Wirtschaftliche und soziale Verhältnisse.

Schweden hat im Laufe der letzten 100 Jahre eine erstaunliche wirtschaftliche Entwicklung durch-

gemacht, die das früher als arm bekannte Agrarland in ein wohlhabendes Industrieland verwandelt und die sozialen Verhältnisse stark umgestaltet hat. In einer vom Schwedischen Institut veröffentlichten Schrift heisst es: „Kein Schwede, weder Kind noch Greis, muss unverschuldet Not leiden“²³⁾ Diesen Eindruck empfängt auch der Besucher, der den Blick für die wirtschaftlichen und sozialen Zustände des Landes öffnet. Der Lebensstandard ist hoch, Arbeitslosigkeit kennt man fast überhaupt nicht, ein gut ausgebautes System sozialer Fürsorge greift überall ein, wo die verschiedenen Wechselfälle des Lebens den einzelnen Menschen von der Hilfe der Gemeinschaft abhängig machen. Insbesondere die Volkspension, die Beihilfen für alle Kinder bis zum 16. Lebensjahr und die Mütter- und Säuglingsfürsorge sind wesentliche Elemente des schwedischen Systems sozialer Sicherheit.

Diese Errungenschaften sind das Ergebnis einer seit dem Anfang des vergangenen Jahrhunderts ununterbrochenen Periode des Friedens, während der sich seit der Jahrhundertwende die Entfaltung der modernen *Industrie* und Technik durchsetzte. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts folgte ihr bei ständiger Weiterführung der Industrialisierung der Ausbau der sozialen Fürsorge zu dem heutigen hohen Niveau.

Wie stark sich im Zuge dieser Entwicklung die soziale Struktur Schwedens verschoben hat, lässt sich in etwa ermessen, wenn man sich vor Augen hält, dass 1870 noch 72% der Erwerbstätigen in der Land- und Forstwirtschaft beschäftigt waren, 1950 aber nur noch 28%. Im gleichen Zeitraum erhöhte sich der Prozentsatz der in Industrie und Handwerk tätigen Erwerbspersonen von 15 auf 40%, der Anteil des Handels und Verkehrs stieg von 5 auf 20%.

Nachdem Schweden Ende des vergangenen und auch noch zu Beginn dieses Jahrhunderts eine starke Auswanderung verzeichnet hatte, sah es sich nach dem zweiten Weltkrieg veranlasst, ausländische Arbeiter in das Land zu holen, um den steigenden Arbeitskräftebedarf seiner Wirtschaft befriedigen zu können. Zwischen 1939 und 1951 ist das Produktionsvolumen der hauptsächlich auf der Holzwirtschaft, dem Erzbergbau, der Metallgewinnung und -verarbeitung sowie der Elektrizitätswirtschaft beruhenden Industrie um rund 50% gestiegen und befindet sich weiterhin in einem Stadium der Expansion. Stark ausgeweitet wurde seit der Mitte der dreissiger Jahre auch das Produktionsvolumen der Lebensmittel- und Textilindustrie.

Obwohl Schweden seit Jahrzehnten rein sozialdemokratische oder doch überwiegend von Sozialdemokraten gebildete Regierungen und zeitweise

¹⁹⁾ Andersson, a.a.O., S. 385.

²⁰⁾ de Boor, a.a.O., S. 213.

²¹⁾ Hirdman, Gunnar, *Das schwedische Volksbildungswesen*, S. 12/13.

²²⁾ Hirdman, a.a.O., S. 16.

²³⁾ Neth, Jakob, *Arbeit und Wohlstand in Schweden*, S. 7.

auch im Parlament eine absolute sozialdemokratische Mehrheit hat, sind Sozialisierungsmassnahmen in grösserem Umfang nicht durchgeführt worden. Zu 95% befindet sich die schwedische Industrie — unter Einschluss von 4% genossenschaftlicher Unternehmen — in privatem Besitz, die öffentliche Wirtschaft umfasst 5% der Industrie des Landes.²⁴⁾ Die bedeutendsten staatlichen Unternehmen sind das Tabakmonopol und das Wein- und Spirituosenmonopol.

Den Verlust von Arbeitskräften infolge der starken und immer noch anhaltenden Abwanderung zur Industrie und in die Städte hat Schwedens *Landwirtschaft* durch eine planmässige Rationalisierung und Mechanisierung der Agrarproduktion zum Teil auffangen können. Das Land ist heute in der Lage, seinen Bedarf an Lebensmitteln mit wenigen Ausnahmen selbst zu bestreiten und kann auch noch agrarische Produkte exportieren.

Eines der grössten Probleme der schwedischen Landwirtschaft ist heute die Anpassung der Betriebsgrössen an die wirtschaftlichen Erfordernisse. Drei Viertel der rund 400.000 landwirtschaftlichen Betriebe haben weniger als 10 ha Nutzfläche, über 150.000 Betriebe werden nebenberuflich bewirtschaftet, weitere 100.000 Betriebe, die hauptberuflich bewirtschaftet werden, könnten der Bauernfamilie bei freien Preis- und Wettbewerbsbedingungen keinen angemessenen Lebensstandard sichern. Der Staat ist bestrebt, unrentable Betriebe zu grösseren Einheiten zusammenzulegen, die Mechanisierung der landwirtschaftlichen Produktion durch die Errichtung von Maschinenstationen zu fördern und die Landwirtschaft durch preispolitische Massnahmen zu stützen.²⁵⁾

Die *Gewerkschaften* haben in der Wirtschaft und im öffentlichen Leben Schwedens eine sehr starke Position und stehen der sozial-demokratischen Partei nahe. Fast alle Arbeiter und Angestellten sind Mitglieder der Gewerkschaften, die sich ähnlich wie in Deutschland zu einem grossen Bund zusammengeschlossen haben, neben dem es nur noch einige weniger bedeutende Splittergruppen gibt. Die Wirtschafts- und Sozialpolitik der Zeit während des Krieges und danach ist von den Gewerkschaften massgeblich gestützt worden. Eine grosse Rolle spielen die Gewerkschaften aber auch im schwedischen Volksbildungswesen. Schon 1912 hatte die Arbeiterbewegung einen Volksbildungsverein gegründet, der in den letzten Jahren von allen Verbänden auf dem Gebiet des Volksbildungswesens den grössten Zuspruch findet. Im Jahre 1946/47 nahmen z.B. 263.000 Personen an sogenannten Studienzirkeln teil, davon allein 126.000

Personen an denen des Arbeiterbildungsvereins, während der christliche Bildungsverband 35.000 Teilnehmer zählte.²⁶⁾

Auch die von den Gewerkschaften in den grösseren Städten unterhaltenen Volkshäuser mit grossen Bibliotheken, Theatersälen und Kursen verschiedenster Art erfreuen sich sehr regen Zuspruchs.

Im ganzen kann man eindeutig feststellen, dass die schwedische Arbeiterschaft in den letzten Jahrzehnten eine bedeutsame Entwicklung durchlaufen hat: von der ungebildeten und unzufriedenen proletarischen Masse zu einer beruflich qualifizierten und vielseitig aufgeschlossenen sozialen Schicht, die sich in ihren Einkommens- und Besitzverhältnissen immer stärker dem Kleinbürgertum nähert. Per Hermann Keussen hat diese Entwicklung so formuliert: „Die soziale und wirtschaftliche Lage des schwedischen Industriearbeiters hat sich in den letzten 50 Jahren gewaltig geändert. Aus dem radikalen, verbitterten, teilweise verelendeten Proletariat der Jahrhundertwende ist eine selbstbewusste, in gesicherten und geregelten Verhältnissen lebende Arbeiterschaft geworden“.²⁷⁾ Nicht ganz Schritt gehalten mit der allgemeinen wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung hat in Schweden der *Wohnungsbau*. Trotz des sonst sehr hohen Lebensstandards gibt es in den Städten immer noch einen ernsten Wohnungsmangel, der sich hauptsächlich im Fehlen grösserer Wohnungen für Familien mit Kindern äussert. 1935 wohnte mehr als ein Drittel der Bevölkerung in unzureichenden Wohnungen, besonders bei kinderreichen Familien waren die Wohnverhältnisse oft sehr dürftig. In den Städten bestand 1939 fast die Hälfte der Wohnungen nur aus einem Zimmer mit Küche.²⁸⁾ 1945 wohnten noch 30% der städtischen Bevölkerung in solchen Kleinstwohnungen, die kaum einen geeigneten Rahmen für die Entstehung grosser Familien und die Ausbildung eines intensiven Familienlebens darstellen.

Während des Krieges war die Wohnungsbautätigkeit in Schweden stark zurückgegangen und lag auch in den letzten Jahren wieder unter dem Vorkriegsniveau. Wesentlich verbessert wurde allerdings die Ausstattung der Wohnungen und auch die Wohnungsgrösse ist etwas verbessert worden. Bestanden in den Jahren 1938 bis 1943 noch über 70% der neugebauten Wohnungen aus ein und zwei Zimmern mit Küche, so betrug der Anteil dieser Wohnungen 1950 noch 54%, während sich der Anteil der Drei- und Vierzimmerwohnungen etwas vergrössert hatte. Die Wohnungsbautätigkeit ist in den letzten Jahren dadurch beschränkt worden, dass Bauarbeiter in die

²⁴⁾ Zänker, Alfred, *Die schwedische Wirtschaft*, eine kurze Übersicht, S. 4.

²⁵⁾ Zänker, a.a.O., S. 2/3.

²⁶⁾ Hirdman, a.a.O., S. 10.

²⁷⁾ Kock, Karin u. Keussen, Per Hermann *Aktuelle Wirtschaftsprobleme Schwedens*, S. 47.

²⁸⁾ Rippner, Thea, *Die Wohnungspolitik Schwedens*, S. 1/2.

Exportindustrien abgezogen wurden, um durch Exporterhöhung Valuta-Schwierigkeiten zu überwinden. Der Staat bestimmt die Zahl der jährlich zu errichtenden Wohnungen und gewährt Familien unter bestimmten Voraussetzungen Wohnungsbeihilfen, die sog. Wohnungsrabatte.

In seiner Geschichte Schwedens charakterisiert Andersson die wirtschaftliche Entwicklung des Landes während der letzten hundert Jahre so: „Das ‚arme Schweden‘, von dem man im 19. Jahrhundert sprach, war im Laufe von knapp hundert Jahren ein ‚reiches Schweden‘ geworden, — ein historisches Epos wie nur irgendeines“.²⁹⁾

Aber Andersson weist auch darauf hin, dass der „innere Ausgleich auf sozialem, politischem und kulturellem Gebiet nicht nur gute Seiten gehabt hat“ und — mit Hinweis auf die stark gesunkenen Geburtenziffern —, dass der hohe materielle Lebensstandard zum Teil mit Mitteln erkaufte wurde, die eine schwere Gefahr für die Zukunft des Landes bedeuten. Und am Schluss dieser Betrachtungen heisst es: „Endlich fehlt es auch nicht an düsteren Propheten, die da meinen, dass die Menschen im Kern verdorben seien, dass durch die neue Zeit das alte Schweden angekränkt und die moderne Kultur vom Übel sei; oder dass die Schweden überhaupt als Volk degeneriert seien. Derartige Gedankengänge hat es immer gegeben; man wird sie mit Ruhe aufnehmen können“.³⁰⁾

Die Problematik, die Andersson hier andeutet, wird uns an späterer Stelle noch einmal eingehender beschäftigen, so dass die Ausführungen von Andersson an dieser Stelle ohne kritische Wertung stehen mögen.

b. Bevölkerungsprobleme Schwedens

Die in Schweden in den letzten hundert Jahren im Zuge der Entfaltung einer modernen Industrie eingetretene berufliche Umschichtung hat naturgemäss auch die Bevölkerungsentwicklung und -verteilung stark beeinflusst. Das zahlenmässige Verhältnis von städtischer zu ländlicher Bevölkerung hat sich in starkem Masse verschoben, und die auch in Mitteleuropa unter dem Stichwort Landflucht bekannten Erscheinungen der Abwanderung vom flachen Lande in die Stadt und aus dem landwirtschaftlichen Beruf halten auch in Schweden unvermindert an. 1900 hatten 21,5% der schwedischen Bevölkerung in Städten gelebt, 1950 waren es bereits 37% und unter Einrechnung der Grossgemeinden städtischer Prägung sogar 44%. Gehnich sagt dazu: „Die Landbevölkerung ist anteilmässig stark zurückgegangen, die Städte wachsen schnell, das Leben der Menschen, die früher in der Einsamkeit der riesigen Wälder

weit voneinander getrennt wohnten, nimmt neue Formen der Gemeinschaft an“.³¹⁾ Mitten in die Problematik dieser Land-Stadt-Wanderung hinein führt eine Feststellung von Per Hermann Keussen: „Während die meisten Städte und Industriegegenden einen Frauenüberschuss aufweisen, ist in den ländlichen Gemeinden ein enormer Überschuss an Männern, insbesondere im heiratsfähigen Alter, vorhanden. Es ist ein bemerkenswertes Zeichen, dass die Flucht in die Stadt unter den Frauen stärker ist als unter den Männern“.³²⁾

Über die Bevölkerungsverschiebungen zwischen Stadt und Land im Laufe der zehn Jahre von 1943 bis 1952 gibt die nachstehende Tabelle einige interessante Aufschlüsse.

Bei diesen Zahlen muss man allerdings berücksichtigen, dass die grossen Wachstumsgewinne der Städte zum Teil keine echten sind, sondern teilweise durch Eingemeindungen und Neubildung von Städten einen derartig grossen Umfang erreichten. Es bleibt aber die auffallende Tatsache bestehen, dass die Städte bedeutend höhere Ziffern der Eheschliessungen, des Geburtenüberschusses und des natürlichen Bevölkerungszuwachses aufweisen als das Land; alles eine Folge der anhaltenden starken Abwanderung vom flachen Lande in die Städte und der damit einhergehenden kontraselektorisierenden Auslichtung der ländlichen Bevölkerungsstruktur und biologischen Vitalität (siehe dazu auch Graphik I). In den Jahren 1940/45 betrug der durchschnittliche jährliche Wanderungsgewinn der Städte gegenüber dem Lande rund 51.000 Personen, zwischen 1946 und 1950 lag er bei 45.000. 1943 hatte der Prozentsatz der städtischen Bevölkerung in Schweden 39,8% betragen, für 1952 wurde er mit 48,2% ausgewiesen.

Was die Geschlechtsgliederung der Bevölkerung angeht, so ist die Situation so, dass 1952 in ganz Schweden auf 1.000 Männer 1.007 Frauen kamen. Hingegen standen in den Städten 1.000 Männern 1.084 Frauen gegenüber, auf dem Lande aber nur 939. Wie die Ergebnisse der Volkszählung von 1945 zeigen, ist das Überwiegen der männlichen Personen auf dem Lande in allen Altersgruppen (5-Jahresgruppen) bis zu 50 Jahren vorhanden, nur bei den Jahrgängen über 50 ist die Zahl der Männer noch etwas grösser als die der Frauen. Auf der anderen Seite beginnt das zahlenmässige Übergewicht der weiblichen Bevölkerung in den Städten bei der Altersgruppe der 15- bis 19-jährigen und war 1945 bei den 20- bis 24-jährigen sowie bei den ältesten Jahrgängen besonders ausgeprägt. Diese Verhältnisse lassen die höheren Ziffern der Geburtenhäufigkeit und des Geburtenüberschusses in den Städten —

²⁹⁾ Andersson, a.a.O., S. 498.

³⁰⁾ Andersson, a.a.O., S. 499

³¹⁾ Gehnich, Karl, *Gustav Schweden* — Eine Einführung, S. 6.

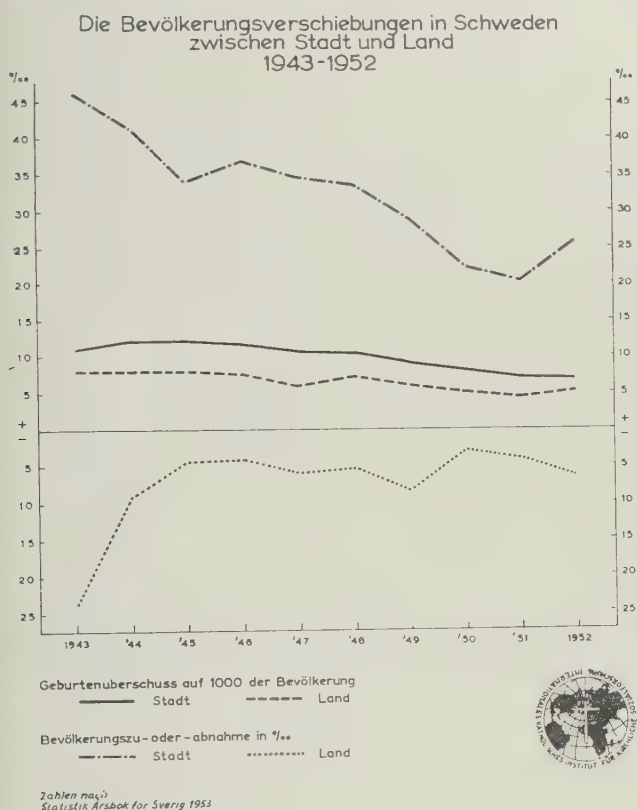
³²⁾ Kock und Keussen, a.a.O., S. 45.

Die Bevölkerungsentwicklung in Stadt und Land von 1943 bis 1952³³⁾

Jahr	Mittlere Bevölkerung in 1000		Eheschliessungen auf 1000 der Bev.		Geburtenüberschuss auf 1000 der Bev.		Bevölkerungsveränderung in %	
	Land	Stadt	Land	Stadt	Land	Stadt	Land	Stadt
1943	3.921	2.570	8,0	12,3	7,8	11,2	— 23,7	+ 46,1
44	3.885	2.675	8,0	12,5	7,8	12,2	— 9,4	+ 41,5
45	3.863	2.772	7,9	12,2	7,8	12,0	— 4,5	+ 33,8
46	3.851	2.867	7,7	11,9	7,5	11,5	— 3,9	+ 36,5
47	3.825	2.978	7,2	10,9	6,2	10,6	— 6,3	+ 34,4
48	3.796	3.088	6,8	10,4	7,0	10,5	— 5,5	+ 33,6
49	3.772	3.184	6,5	9,7	6,1	9,1	— 8,3	+ 29,1
50	3.762	3.254	6,2	9,5	5,1	8,0	— 3,0	+ 22,1
51	3.750	3.324	6,2	9,3	4,3	7,2	— 3,8	+ 19,8
52	3.704	3.421	6,0	9,1	4,7	7,2	— 11,7	+ 27,9
Ø 1941/45	3.925	2.577	7,9	12,3	6,8	10,2	— 6,3	+ 33,1
Ø 1946/50	3.801	3.074	6,9	10,5	6,4	9,9	— 5,4	+ 30,1

³³⁾ Zahlen nach: Statistik Årsbok för Sverige 1953, S. 53.

GRAPHIK I



stark entgegenwirkt. Im übrigen ist in den letzten Jahren auch schon wieder ein sehr starker Rückgang der Geburtenhäufigkeit und des Geburtenüberschusses in den grossen Städten zu beobachten.

Der Rückgang der Geburtenziffern ist aber nicht nur in den Städten eingetreten, er ist auf dem Lande ebenso zu verzeichnen. Nach einem starken Anstieg der Geburtenziffern während der Kriegsjahre — der Höhepunkt wurde im Jahre 1944 mit 20,6 Geburten auf 1.000 der Bevölkerung erreicht — gehört Schweden heute wieder zu den europäischen Ländern mit den geringsten Geburtenquoten und dem niedrigsten Reproduktionsindex (siehe Graphik II).

Schweden bleibt, mit seiner Geburtenquote merklich hinter den anderen skandinavischen Ländern zurück, deren Lebensstandard es auf der anderen Seite zum Teil bedeutend übertrifft. In den letzten Jahren wies von allen europäischen Ländern nur Österreich noch niedrigere Geburtenziffern aus als Schweden, während Belgien, Luxemburg, Westdeutschland, Gross-Britannien und die Schweiz dicht bei Schweden lagen.

Aus dieser Entwicklung in Schweden erklärt sich auch die an früherer Stelle zitierte Äusserung Anderssons, dass manche Kreise der schwedischen Bevölkerung schwere Gefahren für die weitere demographische Entwicklung ihres Landes sehen. Und in Zusammenhang mit den sehr weit verbreiteten und stark propagierten Praktiken der Geburtenbeschränkung, die noch durch die Legalisierung der Indikation aus sozialmedizinischen Gründen verschärft wird, bieten die heutigen Verhältnisse auch gewiss keine sehr ermutigenden Aspekte für die künftige demografische Entwicklung. Man muss bei all dem noch berücksichtigen, dass Schweden in den Nachkriegsjahren einen steigenden

dieser Tatbestand gilt selbst für die grössten Städte Stockholm, Göteborg und Malmö — verständlich werden.

Ob diese Erscheinung allerdings noch lange andauern wird, muss sehr fraglich erscheinen. Es ist vielmehr damit zu rechnen, dass die Zuwanderer sich schnell den städtischen Verhaltensweisen anpassen, wie auch die Enge der Wohnungen in den grossen Städten der Entstehung grösserer Familien

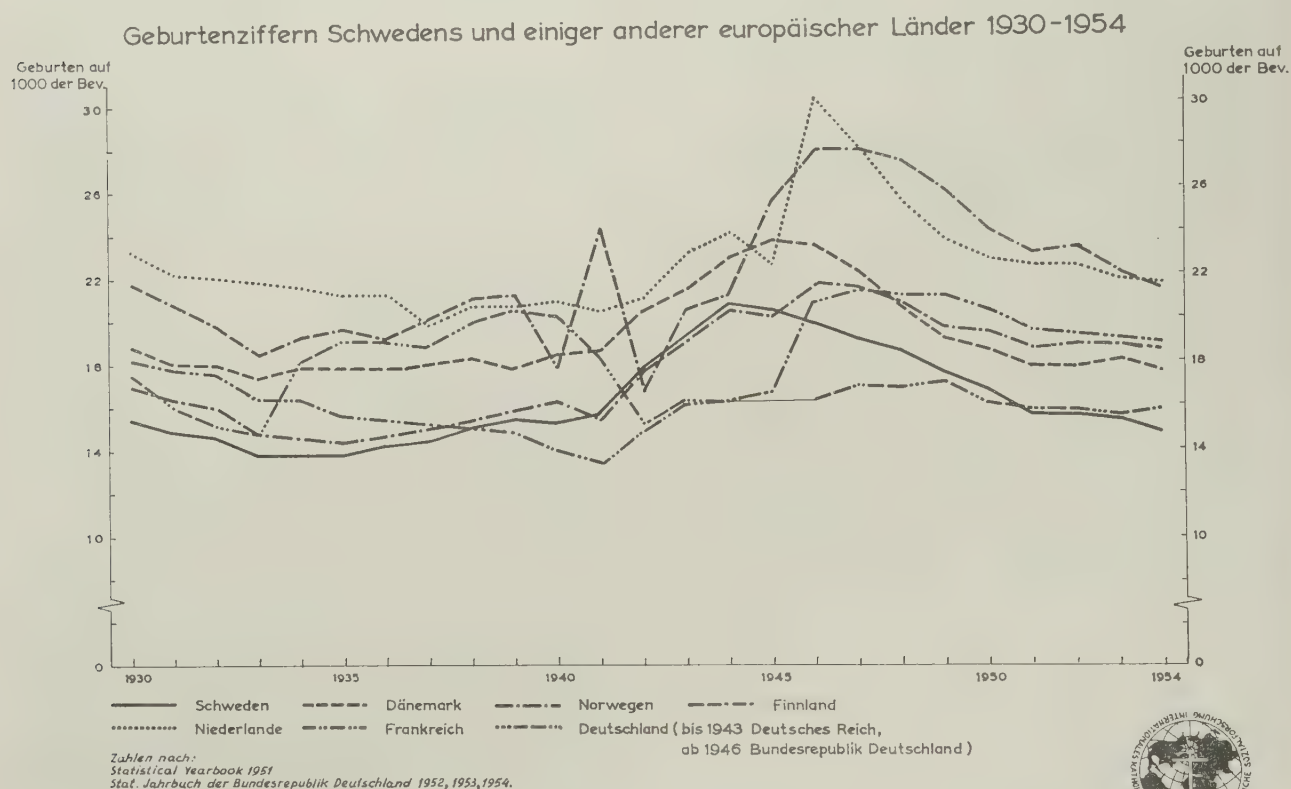
Geburtenziffern Schwedens und einiger anderer europäischer Länder

Land	Geburten auf 1.000 der Bevölkerung ³⁴⁾								
	1925/34	1938	1947	1949	1950	1951	1952	1953	1954
Schweden	15,4	14,9	18,9	17,4	16,5	15,6	15,9	15,4	14,8
Norwegen	17,1	15,4	21,6	19,5	19,3	18,5	18,7	18,8	18,5
Dänemark	18,8	18,1	22,1	18,9	19,6	17,8	17,8	17,9	17,5
Finnland	21,4	21,0	27,8	25,8	24,5	22,9	23,1	21,9	21,3
Niederlande	22,5	20,5	27,8	23,7	22,7	22,3	22,4	21,8	21,6
Westdeutschland	18,6 ³⁵⁾	19,6 ³⁵⁾	16,5	16,8	16,2	15,8	15,7	15,5	15,7
Frankreich	17,9	14,9	21,3	20,9	20,4	19,4	19,2	18,7	18,8
Gr.-Britannien	16,7	15,5	20,7	17,0	16,1	15,6	15,7	15,9	15,6

³⁴⁾ Zahlen nach: „Population“, 10. année, nr. 2; *Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland 1953 und 1954*, *Statistical Yearbook 1951*.

³⁵⁾ Deutsches Reich.

GRAPHIK 2



Birth-rates in Sweden and some other European countries 1930-1954. — Chiffre de taux de naissances en Suède et en quelques autres pays européens. 1930-1954.

Bedarf an Arbeitskräften für die Industrie entwickelte, den es trotz der starken Zuwanderung vom flachen Lande nicht ganz aus eigenen Reserven decken konnte.³⁶⁾ Zu einem Teil haben die während

des Krieges und nach dem Kriege nach Schweden verschlagenen Flüchtlinge diese Lücken gefüllt, daneben hat man aber auch noch Arbeitskräfte in anderen Ländern angeworben.

³⁶⁾ Nach Ausweisen der amtlichen Statistik ist der Umfang der Frauenerwerbstätigkeit in Schweden entgegen der oft zu hörenden Meinung im Vergleich zu anderen europäischen Ländern ähnlicher Wirtschaftsstruktur nicht überdurchschnittlich gross, er ist auch niedriger als in den anderen skandinavischen Ländern ausser Norwegen. Der Prozentsatz der erwerbstätigen Frauen betrug nämlich 1950 in Schweden 23, vergleichsweise in Westdeutschland 31, Frankreich 37 (1946), Grossbritannien 27 (1951), Niederlande 20 (1947), Norwegen 20, Dänemark 34, Finnland 38. Zahlen nach: *Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland, 1954*, Internationale Übersichten, S. 25.

Dadurch hat sich in der jüngsten Zeit die Aussenwanderung Schwedens völlig verlagert. Bis zum Beginn dieses Jahrhunderts verzeichnete Schweden eine beträchtliche Auswanderung, die hauptsächlich nach Amerika ging und dort grosse schwedische Gemeinden mit einer eigenen kirchlichen Organisation entstehen liess. In dem Zeitraum von 1859 bis 1900 wies das Land bei einem durchschnittlichen

jährlichen Geburtenüberschuss von rund 50.000 eine Auswanderung von durchschnittlich 18.000 Personen pro Jahr auf.³⁷⁾ Dagegen betrug in dem Dezennium von 1941 bis 1950 der durchschnittliche jährliche Überschuss der Ein- über die Auswanderung rund 13.000 Personen. Neben Finnen, Dänen und Norwegern, die das grösste Kontingent der laufenden Einwanderung stellen, sind in den Nachkriegsjahren auch Deutsche stark an der Einwanderung nach Schweden beteiligt gewesen. Unmittelbar nach dem Kriege kamen über 30.000 baltische Flüchtlinge nach Schweden, rund 8.000 polnische Zuwanderer trafen ebenfalls seit 1945 in Schweden ein. Bei der heutigen Auswanderung aus Schweden scheint es sich zum grössten Teil um die Rückwanderung von Arbeitskräften nach Ablauf ihrer Verträge und um die Weiterwanderung von Flüchtlingen zu handeln. Die schwedische Statistik berichtet nämlich, dass von den rund 15.000 Auswanderern des Jahres 1952 nur 27% schwedische Bürger waren.³⁸⁾

2. DIE GEISTIGE WELT DES SCHWEDISCHEN MENSCHEN.

a. Materieller Wohlstand — geistige Leere

Gemeinhin hat man von Schweden nur die auch durchaus zutreffende Vorstellung eines besonders hochzivilisierten Landes mit einem sehr hohen Lebensstandard, einer vorzüglichen sozialen Fürsorge, viel Gastfreundschaft und Hilfsbereitschaft. Man rühmt Schweden auch als das Land, das wirtschafts- und sozialpolitisch mit dem sogenannten „dritten Weg — einer komplementären und undoktrinären Handhabung sowohl planwirtschaftlicher als auch freiwirtschaftlicher Praktiken — zu einer neuen gesicherten sozialen Ordnung gefunden hat. Tatsächlich hat Schweden in einer seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts ununterbrochenen Zeit des Friedens seine Industriewirtschaft zu einem sehr hohen Leistungsstand und Produktionsvolumen auszuweiten vermocht und ein hohes Mass sozialer Sicherheit für alle seine Bürger verwirklicht. Man kann von schwedischen Bürgern oft das Wort hören: „In Schweden gibt es keine armen Leute“ oder „es ist bei uns nicht leicht, arm zu sein“.

So sehr man all diesen Wohlstand und die Fürsorge anerkennt und vielleicht auch geneigt ist, die Schweden etwas darum zu beneiden, stellt sich doch sehr bald heraus, dass er keineswegs in dem Masse, wie man es erwarten könnte, allgemeine Zufriedenheit und Glück hervorgebracht hat. Es zeigt sich sehr deutlich, dass die Menschen sich die materiellen Dinge weniger zu Dienern ihrer Wohlfahrt gemacht haben als dass sie vielmehr in starkem Masse ihre Sklaven sind. Der Lebensstandard und seine be-

ständige Steigerung ist weithin zum wesentlichsten Inhalt des Denkens und Strebens geworden. Den Menschen fehlt die innere Ruhe und Ausgeglichenheit. Sie sind von einem rastlosen Streben nach beruflichem Erfolg und Vergnügen beherrscht. Die moderne technische Entwicklung hat es erst ermöglicht, aus Schweden ein wirtschaftlich blühendes Land zu machen. Und mit dem Ausbau der Industrie hat die Technik in immer stärkerem Masse das allgemeine Denken gefangen genommen und dirigiert. Und die Technik hat sich autonom entwickelt. Die Staatskirche ist nicht mit ihr gegangen, es ist ihr nicht gelungen, der technischen Entwicklung und dem technischen Denken einen Platz in ihrem Lehrgebäude zu geben und aus den sich ändernden gesellschaftlichen Verhältnissen heraus frühzeitig genug ihre Lehren zu ziehen, so dass sich die Technik völlig neben und ausserhalb der Religion entwickelte. Die schwedische Staatskirche hat die Arbeiter völlig verloren, sie hat auch kein der katholischen Soziallehre entsprechendes Programm entwickelt. Seit dem Ende des vergangenen Jahrhunderts wandten sich die Arbeiter völlig von der Kirche ab und machten sich die neue Religion des Marxismus zu eigen. Die schwedische sozialistische Partei ist zwar keineswegs heute mehr wie ursprünglich eine orthodox marxistische und hat auch ihre früher gegenüber der Religion und Kirche sehr kämpferische Haltung stark gemässigt. Andersson sagt dazu: „Die Partei entäusserte sich in den zwanziger und dreissiger Jahren gänzlich ihrer eschatologischen Ideen und stellte sich auf den Boden der realen Wirklichkeit“.³⁹⁾ Aber die Arbeiter brauchen heute keine Religion mehr. Und das gilt nicht nur für die Arbeiter. Schon Aufklärung und Liberalismus hatten weite Kreise der bürgerlichen Schichten völlig von der Staatskirche entfernt, und auch heute ist die religionsfeindliche Einstellung noch am stärksten in kulturliberalen Kreisen vorhanden. Eine der grössten Zeitungen des Landes vertritt eine ausgesprochen kirchenfeindliche Linie.

In seiner Schwedischen Geschichte macht Andersson das Verhältnis des schwedischen Menschen auch zur Religion sehr deutlich, wenn er sagt: „Die schwedische Begabung für technische Arbeit hat der Statistiker Gustav Sundbärg in einer anziehenden und geistvollen Studie über den schwedischen Volkscharakter dem mangelnden psychologischen Interesse des Durchschnittsschweden gegenübergestellt“.⁴⁰⁾

Der von aussen kommende Beobachter erfährt in Schweden immer, dass das allgemeine Denken rein somatisch orientiert ist, keine Metaphysik kennt. Diese Denkweise geht in vielen Beziehungen vollkommen an der komplexen Wirklichkeit des menschlichen Lebens vorbei. Und es ist daher nicht

³⁷⁾ Statistik Årsbok för Sverige 1953, S. 52.

³⁸⁾ Statistik Årsbok för Sverige 1953, S. 67.

³⁹⁾ Andersson, a.a.O., S. 493.

⁴⁰⁾ Andersson, a.a.O., S. 440.

verwunderlich, wenn oft gesagt wird, Schweden sei ein Paradies der Langweile. Der schwedische Theologe Arvid Runestam hat das so formuliert: „Es gibt keine feste Verankerung für den Geist, keinen Glauben, von dem man leben kann, nichts, was hält, keine Regeln moralischen Lebens, keine Lebensprinzipien, die einem ins Blut gehen, kein anfeuerndes Ziel für Unternehmungsgeist“.⁴¹⁾

Für die verschwundenen religiösen Werte haben die Menschen sich in verschiedener Weise Ersatz geschaffen, besonders in ihrer Berufsarbeit, in der Natur, in Sport und Vergnügen. Sehr viel muss aber auch der Alkohol mithelfen, über die Tiefpunkte hinwegzutäuschen, die aus der geistigen Leere entspringen. Der Alkohol ist für viele Menschen die Hilfe zur Flucht aus einer inneren Not und Beklemmung geworden.

Arvid Runestam hat sich in seinem Artikel über die heutige schwedische Kirche und Theologie, der in deutscher Sprache im Januarheft 1955 der Zeitschrift „Evangelische Theologie“ abgedruckt ist, auch mit Fragen der geistigen Haltung des schwedischen Menschen auseinandergesetzt und sagt dazu: „Der Mangel an geistiger Substanz und tieferem Lebensinhalt charakterisiert unsere ganze zivilisierte Welt. Leere Sinnlosigkeit, Hoffnungslosigkeit, Verzweiflung, Interesselosigkeit und Überdruß ist die geistige Situation unserer ganzen Zeit. Aber das wird in einem Lande wie Schweden besonders eklatant und aufsehenerregend, weil wir ausserhalb des Krieges gestanden haben und also nicht wegen Leiden und Mangel und Not in die Angst und Furcht vor dem leeren Raum gestürzt werden. Es sieht fast so aus, als ob es umgekehrt wäre: der Überfluss an materiellen Dingen lässt die geistige Leere um so gespenstischer klaffen“. Von dieser Aussage bis zu der eines schwedischen Pfarrers, dass nach seiner Meinung nur eine schwere Erschütterung in Schweden zu einer neuen Besinnung und religiösen Erneuerung gelangen könne, ist es nur noch ein kleiner Schritt.

Runestam nennt in dem zitierten Artikel drei Faktoren, die die heutige geistige Situation des Landes kennzeichnen, die insbesondere den leeren Raum im Innern des Menschen hervorrufen:

1. Nichts, woran man sein inneres Leben verankern kann, keinen Glauben, keine Hoffnung, keine Zukunft.
2. Keine Festigkeit, keine festen Regeln und Stützpunkte; moralische Auflösung, alles fließt in moralischer Hinsicht, und es gilt nur, mit der Herde zu treiben.
3. Interesselosigkeit, Überdruß, Mangel an Unternehmungsgeist und echter Spannung“.

Diese Beurteilung der Verhältnisse findet schliesslich ihren letzten Ausdruck in den Worten: „Man

hat die Initiative anderen überlassen, die für einen sorgen und alles ordnen und lenken. Nichts lohnt sich ja eigentlich mehr als der Lohn, und dafür sorgen die Regierung und die Parteien, und ausserdem gibt es nichts mehr, was einen anregen und begeistern und erfüllen kann“.

Was Runestam hier mit knappen Worten zum Ausdruck gebracht hat, bestätigt in eindeutiger Weise die Beobachtung, die der Aussenstehende in Schweden machte, der die vorbildliche Ordnung und Sauberkeit überall bewunderte, den allgemeinen Wohlstand nicht übersehen konnte, aber vergebens eine damit korrespondierende Zufriedenheit und Beschaulichkeit suchte. Er glaubte vielmehr in Schweden, wie er auch die Menschen auf der Strasse, in Gaststätten oder in den riesigen Vergnügungsparks von Stockholm oder Göteborg nicht nach ihrem Auftreten und ihrer Kleidung in soziale Schichten unterscheiden konnte, aus den Gesichtern der gutgekleideten, gutgenährten und frisch aussehenden Menschen Monotonie und Uniformität des Ausdrucks herauslesen zu müssen. Immer wieder drängte sich das Gefühl auf, dass all diese Menschen von dem Bestreben geleitet seien, nur nicht aus der Reihe zu tanzen, nicht anders zu sein als alle.

Und dass viele Menschen von Langweile und sogar Angst befallen seien, erfuhr der Besucher in vielen Gesprächen, von Schweden wie auch von Ausländern, die schon länger im Lande leben und seine Verhältnisse mit offenen Augen betrachtet haben. Runestam hat auch zu diesen Fragen in seinem bereits erwähnten Artikel Ausführungen gemacht, die ein treffendes Bild der Situation zeichnen. Er berichtet nämlich folgendes: „Ein bekannter deutscher Theologe, Helmut Thielicke, war vor ein paar Jahren eingeladen, an der nordischen Universität Vorlesungen zu halten. Von schwedischer Seite bat man ihn, über den Begriff Angst zu sprechen. Es kam ihm seltsam vor, erzählte er, dass man in diesem glücklichen Land etwas hören wollte, was unseren Breitengraden so fern zu liegen schien. Ehe er das Land wieder verliess, begriff er jedoch, warum man gerade dieses Thema gewählt hatte. Er empfand hier den schneidenden Gegensatz zwischen äusserem Wohlstand und Mangel an innerer Substanz und Glück. Der deutsche Professor fragt: „Sind die Schweden durch ihren hohen Lebensstandard wirklich glücklicher geworden? Sie haben ein Paradies auf Erden — in materieller Hinsicht. Aber die sozial gesicherte Freiheit ist in weitem Masse von einer schrecklichen Langweile geprägt. Eine grosse Leere klafft zwischen den Zeilen im Leben.... Was nützen einem alle Fortschritte, wenn darunter und dahinter die metaphysische Leere lauert?.... Plötzlich verstehe ich, wie man hier etwas vom horror vacui, der Angst vor der Leere wissen kann. Plötzlich verstehe ich auch den gelangweilten Zug, der auf so vielen intelligenten und freundlichen

⁴¹⁾ *Evangel. Theologie*, 1955/1, S. 34.

Gesichtern liegt. Das Leben ist ohne Tiefe und Geheimnisse".⁴²⁾

Ähnlich heisst es in einem Reisebericht von Heinrich Jansen Cron SJ über Schweden: „Zusammengefasst kann man, was Schweden selbst betrifft, vielleicht sagen, dass in dem reichen Land viel geschieht für die Vermittlung der allgemeinen Wohlfahrt, des Wissens, der Technik, Unterhaltung und Gesundheit — dass diese sympathischen Menschen aber auch (mit herrlichen Ausnahmen) im Genuss des Lebens den Sinn des Lebens sehen".⁴³⁾

b. Die herrschende Sexual- und Ehemoral

Diese Vergnügungs- und Genussucht äussert sich insbesondere in der herrschenden Sexualmoral. Mit der Emanzipation der Frau und der Auflösung der alten sittlichen Normen — religiös spielt hierbei die Abwendung von den zum Teil überspitzten und auch teilweise religionsfremden Forderungen des Pietismus eine Rolle (wie er zum Beispiel in dem Roman und Film „Sie tanzte nur einen Sommer" in der Person des Pfarrers überspitzt verkörpert und zum Vorwurf gegen die Weltfremdheit der Kirche gemacht wird) — haben sich auch die Masstäbe für das sexuelle Verhalten völlig verschoben. „Durfte man in der pietistischen Zeit nichts, so wollte man jetzt von allen Normen befreit sein und alles dürfen", so kennzeichnete ein evangelischer Pfarrer diese Umkehrung. Tatsächlich hatte der Pietismus neben den zehn Geboten eine Reihe weiterer Gebote aufgerichtet und ihrer Beobachtung zum Teil grössere Bedeutung beigemessen als den ursprünglichen Geboten Gottes. Und mit der Überwindung dieser sekundären und zum Teil tatsächlich lebensfremden Gebote und Verbote (z.B. Verbot des Trinkens, Rauchens, Tanzens) wurden dann auch die zehn Gebote Gottes über Bord geworfen. Die Menschen emanzipierten sich nicht nur von zeitlichen Erscheinungsformen innerhalb ihrer Kirche, sie emanzipierten sich von den Geboten und der Kirche schlecht hin, was dadurch begünstigt wurde, dass die Kirche selbst die klare Linie in der Wahrung und Vertretung absoluter Normen verloren hatte.

So ist heute in der Beziehung der Geschlechter zueinander eine Freiheit eingetreten, die fast alle Hemmungen beseitigt hat. Die Befriedigung geschlechtlicher Bedürfnisse wird als ein natürliches Lebensbedürfnis des Menschen verstanden, wie es auch die Aufnahme von Speise und Trank ist. Die Rationalisierung des Geschlechtslebens hat sich soweit eingebürgert, dass es kaum noch öffentlichen Widerspruch gegen die künstliche Empfängnisverhütung gibt. Das musste zwangsläufig dazu führen, dass auch der häufig wechselnde aussereheliche Verkehr als eine ganz normale Erscheinung

aufgefasst wurde und heute kaum mehr diskutiert wird. Und es ist erschreckend ernüchternd, mit welcher Offenheit auch die Eltern heranwachsender Kinder diese Einstellung vertreten. Auch wurde immer wieder berichtet, dass Bekanntschaften zwischen Jungen und Mädchen in der Regel schon nach ganz kurzer Zeit zu intimen Beziehungen führen. Diese Einstellung findet auch in der gegenwärtigen schwedischen Literatur reichlich Nahrung, so z.B. in dem Roman von Per Anders Fogelström „Die Zeit mit Monika", der sogar die Aktivität der sexuellen Annäherung ganz dem 17-jährigen Mädchen überlässt, das über seine sexuellen Erlebnisse genau Buch führt, aber von dem Verfasser trotz allem als „unschuldig" bezeichnet wird. Und in einem gewissen Sinne ist sie das auch, denn ihr Elternhaus, ihre Arbeitsstelle und ihre ganze Umwelt zeigen ihr nicht einmal eine Andeutung anderer Normen, nach denen sie vielleicht ihr sittliches Verhalten einrichten könnte. Und in der Langweile ihrer Freizeit weiss sie nichts mit sich selbst anzufangen und nichts anderes zu tun als sich von Jungen einladen zu lassen und ihnen dann bereitwilligst mit ihrem Körper dienlich zu sein.

Es wird von schwedischer Seite oft — mitunter auch mit einem Seitenblick auf die anders gelagerten Verhältnisse in katholischen Ländern — darauf hingewiesen, dass es im Lande keine gewerbmässige Prostitution, insbesondere keine Bordelle mehr gebe. Aber auch dabei wird ein ganz wesentlicher Zusammenhang übersehen, den Helmut Schelsky so formuliert hat: „So wird der Bestand einer sozial klar geregelten Prostitution fast unversehens zu einem soziologischen Beweismittel für die Gültigkeit strenger ehelicher und vorehelicher sexualmoralischer Ideale in der betreffenden Gesellschaft".⁴⁴⁾

Die Emanzipation von allen religiösen Normen und die aus der geistigen Leere entspringende weitverbreitete Langweile führen den jungen Menschen schon sehr früh in erotische Erlebnisse hinein, die ihm auf Grund der allgemein herrschenden Sexualmoral als ein ganz selbstverständlicher und alltäglicher Lebensinhalt erscheinen. Kino und Literatur sind ganz dazu angetan, jegliche Scheu und Zurückhaltung vor der intimen Begegnung mit dem anderen Geschlecht zu beseitigen und unabhängig von Ehe und echter Liebe als etwas ganz Selbstverständliches und Natürliches erscheinen zu lassen. Mit der Begründung, die heranwachsenden Jugendlichen gegen die sexuelle Reizbarkeit abzuhärten und immun zu machen, ist eine pornographische Literatur erlaubt und sehr stark verbreitet, die zu einem grossen Teil nicht verhehlen kann, dass sie direkt auf erotische Reizung abzielt. Auf dem Wege durch die Strassen einer Stadt begegnen dem Jugendlichen von Kiosk

⁴²⁾ *Evang. Theologie*, 1955/1, S. 31.

⁴³⁾ *Stimmen der Zeit*, Nov. 1950, S. 136.

⁴⁴⁾ Helmut Schelsky, *Soziologie der Sexualität* S. 43.

zu Kiosk und von Buchhandlung zu Buchhandlung Serien pornographischer Schaulust, die nur dem entgehen, der seine Blicke bewusst abwendet. Die Aufklärung über sexuelle Dinge geht bis in den normalen Schulunterricht. Im Rahmen des Biologie-Unterrichtes werden Belehrungen über die Natur der geschlechtlichen Beziehungen und antikonzeptionelle Mittel erteilt. Es scheint, dass dabei mitunter die Grenzen der eigentlichen Sexualpädagogik überschritten werden.

Die sexuelle Aufklärung beschränkt sich naturgemäss nicht auf die Jugend. Es gibt im Lande ein gut ausgebautes Beratungswesen, das eine Anzahl Sexualberatungsstellen unterhält. Diese Organisation ist von der amerikanischen Bewegung zur Empfängnisverhütung inspiriert worden und erhält öffentliche Zuschüsse. Sie propagiert durch Wort und Schrift die Geburtenbeschränkung und erteilt kostenlos Ratschläge über antikonzeptionelle Mittel. Einen ähnlichen Beratungsdienst in sexuellen Fragen gewähren auch die Sozialberatungsstellen, die vom Staat eingerichtet sind und den ratsuchenden Menschen in allen Lebensfragen zur Seite stehen sollen, ganz gleich, ob es sich um die Kindererziehung, finanzielle Angelegenheiten, Ehefragen oder auch speziell eine Schwangerschaft handelt. Diese Beratungsstellen, und zwar die in Sozial-Instituten ausgebildeten Sozialkuratoren, sind auch zuständig für die Erteilung der Erlaubnis zur Indikation aus sozialmedizinischen Gründen. Es ist ein offenes Geheimnis, dass in sehr vielen Fällen nicht medizinische, sondern einzig und allein tatsächliche oder auch nur vermeintliche soziale Gründe die Erlaubnis zur Durchführung der als normale Operation geltenden Abtreibung darstellen. Die dabei aufgetauchte Frage, ob ein Arzt die erlaubte Abtreibung auch durchführen muss, ist nicht von grosser praktischer Bedeutung, da sich genug Ärzte finden, die den Eingriff ohne weiteres vornehmen. Ihre geistige Untermauerung findet die Praxis der nach sozialen Gründen gehandhabten Indikation letzten Endes in der die Sozialgesetzgebung leitenden Milieu-Theorie. Wenn das unerwünschte Kind die Familie in ihrer materiellen Wohlfahrt zu stören droht, ist man bestrebt, diesen Störfaktor zu beseitigen. Das ist in drei verschiedenen Arten möglich. Die werdende Mutter kann das ungewollte Kind adoptieren lassen, was in der Regel keine Schwierigkeiten macht, da die Nachfrage nach Adoptivkindern recht gross ist. Weiter besteht die Möglichkeit, besondere staatliche Zuschüsse für die Erziehung des Kindes zu erhalten. Falls die werdende Mutter aber das Kind durchaus nicht zur Welt bringen will, bleibt als letzter legaler Ausweg die Indikation.

Die Zahl der jährlich legal durchgeführten Aborte wird auf 5.000 bis 6.000 geschätzt, und die Zahl der illegalen soll noch bedeutend grösser sein. Von

mancher Seite wird eine jährliche Zahl von insgesamt 20.000 Abtreibungen für nicht zu hoch gehalten.⁴⁵⁾ Doch sind solche Zahlen sehr vorsichtig zu bewerten, da sie eben auf Schätzungen beruhen, die sehr leicht nach oben abgerundet werden. Aber die Frage nach der Zahl der Abtreibungen kann auch hier gleich wieder verlassen werden. Entscheidend bleibt die Tatsache, dass die Abtreibung die Billigung des Gesetzes findet und über längere Zeit hinweg fast widerspruchsfrei betrieben worden ist. Und auch in den letzten Jahren, wo die Opposition gegen diese Praxis stärker wird, ist diese weniger von religiösen oder sittlichen Bedenken ausgegangen als vielmehr von ärztlichen Widerständen, aus sozialhygienischen und demographischen Zweckmässigkeitsgründen.

Über die bisherige Art der Diskussion um die gesetzlich erlaubte Abtreibung gibt ein Artikel der Herder-Korrespondenz aus dem Jahre 1954 sehr bezeichnende Aufschlüsse. Es wird gesagt, dass die Befürworter der Abtreibung zunächst verwundert fragten, was man eigentlich gegen die Durchführung einer legalen Operation habe, als einige Ärzte eine instinktive Abneigung dagegen öffentlich bekundeten. Ein Arzt, der sich als religiöser Mensch bezeichnete, gab zu, dass er angesichts der jährlichen Tötung von einigen tausend ungeborenen Kindern eine schwere Gewissenskrise durchgemacht habe, aber ihm stehe das Gesetz der Nächstenliebe höher als das fünfte Gebot. Ähnliches berichtete auch ein katholischer Seelsorger, der mit Ärzten und Sozialkuratoren über die Frage der Abtreibung diskutiert hatte und dabei ganz klar und einfach den katholischen Standpunkt darlegte, dass es sich hierbei um nichts anderes als Mord und einen Verstoss gegen eine elementare Norm des Naturrechts handle. Ein Arzt erklärte dazu, dass er sich dieser Argumentation zwar nicht verschliessen könne, aber zu schwach sei, sie strikt zu befolgen.

Besonders verhängnisvoll wirkte sich in der bisherigen Diskussion aus, dass die Staatskirche zunächst keine einheitliche Einstellung zu der gesetzlich erlaubten Indikation besass und vertrat. So erklärte ein Arzt, dass nach der Auffassung der Staatskirche die Leibesfrucht erst zu einem menschlichen Wesen werde, wenn sie die Länge von 35 cm erreicht habe und eine Änderung dieses Stand-

⁴⁵⁾ In einem vom niederländischen Ministerium für soziale Angelegenheiten und Volksgesundheit herausgegebenen Bericht von N. F. Hartland (EIND-Rapport) wird gesagt: „It is estimated that about 20.000 illegal abortions are committed in Sweden per year, so that it is a very serious problem“. Es heisst dort weiter, dass zu der Zeit, als das Gesetz noch strenger gehandhabt wurde, in Stockholm jährlich 300 Anträge erfolgten, von denen nur 10% genehmigt wurden. Nach der Lockerung stieg die Zahl der jährlichen Anträge auf 2.400; in 50% der Fälle wurde den Anträgen entsprochen, während 40% der Frauen sich nach der Beratung entschlossen, das Kind zur Welt zu bringen, und in 10% der Fälle keine Schwangerschaft vorlag oder der Abortus ohne Eingriff eintrat.

punktes für den religiösen Menschen nur zu der katholischen Auffassung führen könne. Und er fügte weiter hinzu, dass die Ansichten von ihm befragter evangelischer Geistlicher in dieser Frage so uneinheitlich gewesen seien, dass dieses sein Gewissen beruhigt habe.⁴⁶⁾

Neuerdings hat allerdings die schwedische Kirche ihre Einstellung in der Frage der Zulässigkeit der Abtreibung gefestigt. Offiziell wird sie grundsätzlich abgelehnt. Lediglich in dem Fall, dass das Leben der Mutter auf dem Spiel steht, soll eine Ausnahme zulässig sein. Es ist allerdings fraglich, wie weit diese Einstellung auch tatsächlich von allen Geistlichen angenommen wurde und ernsthaft vertreten wird. Aber auch im Falle einer Einheitlichkeit darin ist es in Anbetracht der allgemeinen Entfremdung von der Kirche ungewiss, ob ihre gefestigte Einstellung von vielen Menschen aufgenommen wird.

Auf der anderen Seite ist es aber unverkennbar, dass die ablehnende Einstellung zur Indikation auch in anderen Kreisen wächst und in die Öffentlichkeit getragen wird. So sagen einmal die Gegner des die Abtreibung erlaubenden Gesetzes, dass es seinen ursprünglichen Zweck, die illegale Abtreibung zu verhindern, nicht erreicht habe. Das Gesetz habe nur erreicht, dass die Abtreibung leichter und billiger und in der Meinung der breiten Öffentlichkeit etwas ganz Normales geworden sei.

Aus Kreisen von Ärzten, Krankenschwestern und auch bei manchen Sozialkuratoren wächst die Tendenz, gegen die bisher geübte Praxis der Abtreibung anzugehen. Bei Ärzten und Krankenschwestern ist es vor allen Dingen die rein menschliche Abwehr, an solchen Tötungen beteiligt zu sein. Viele Ärzte sehen auch die Zukunft des Volkes durch diese zahlreichen Kindestötungen ernsthaft bedroht. Und immer mehr setzt sich auch die Auffassung durch, dass es sich hierbei um Mord handelt, und die Erfahrung, dass die Menschen dadurch nicht glücklicher werden. Die rein rationalistisch-materialistische Denkweise bei diesen und anderen zur allgemeinen Wohlfahrt der Menschen gedachten und eingeführten Massnahmen sozialer Fürsorge widerlegt sich in ganz offensichtlicher Weise selbst und lässt die Natur wieder zu ihrem Recht kommen. Sozialkuratoren z.B., die die Erlaubnis zur Vornahme eines Eingriffs gegeben haben und gehalten sind, sich später über das Schicksal der betreffenden Familien zu unterrichten, müssen des öfteren die Feststellung machen, dass sie mit der Erteilung der Erlaubnis zur Beseitigung des ungewollten Kindes keineswegs eine Milieuverbesserung erreicht und die Familie keineswegs in eine günstigere Situation gebracht haben.

Aufmerksame und nüchterne Beobachter glauben feststellen zu können, dass die Natur des Menschen

in steigendem Masse von selbst zu einer Korrektur dieser durch eine naturwidrige Gesetzgebung verzerrten Verhaltensweisen führt. Es scheint auch, dass der Wille zum Kind trotz der widrigen Sexualmoral und der Auflösungserscheinungen in Ehe und Familie nicht stärker gebrochen ist als auch in vielen anderen Teilen der zivilisierten westlichen Welt. Es wird z.B. häufig beobachtet, dass Frauen, die ihre Selbständigkeit bewahren und daher keine Ehe eingehen wollen, doch von dem Wunsch beseelt sind, ein Kind zu haben und grosszuziehen. In dem Jahrzehnt von 1941 bis 1950 hat die Zahl der unehelichen Geburten, bezogen auf 1.000 unverheiratete Frauen im Alter von 20 bis zu 45 Jahren, sich von 21,7 auf 33,9 vergrössert.

Im übrigen hat die heute herrschende Sexualmoral auch auf die Stabilität und Intimität der Ehe sehr schädliche Wirkungen ausgeübt. Man hört immer wieder, dass die eheliche Treue in erschreckendem Masse gesunken ist, was zum Teil auch auf die den Frauen eingeräumte grosse Selbständigkeit zurückzuführen sein dürfte. Und die Scheidung ist auch längst eine durchaus gesellschaftsfähige Erscheinung geworden, was allerdings nicht nur in Schweden zu beobachten ist. Während aber beispielsweise in der Bundesrepublik Deutschland, wo die Scheidungsziffer nach 1945 durch die Nachwirkungen des Krieges gewaltig angestiegen war, seit 1948 wieder eine von Jahr zu Jahr sich fortsetzende Verringerung eintrat — 1952 betrug die auf 100.000 der Bevölkerung bezogene Scheidungsziffer noch 105, nachdem sie 1948 bei 188 gelegen hatte —, ist in Schweden nach dem Kriege noch eine Zunahme zu verzeichnen. Von 1950 bis 1952 wurde eine jährliche Scheidungsziffer von 114 auf 100.000 Einwohner ausgewiesen. Dabei ist auch noch zu beachten, dass zu den geschiedenen Ehen eine noch etwas grössere Zahl gerichtlich getrennter Ehen gerechnet werden muss. Die Zunahme der Ehescheidungen ist nach dem Kriege in Schweden in den Städten wie auch in den ländlichen Gebieten eingetreten. Und es scheint auch, dass sich auf dem flachen Lande diese Entwicklung noch fortsetzt. Zwischen 1943 und 1950 ist in den Landgebieten die Scheidungsziffer von Jahr zu Jahr angestiegen und hat sich in diesem Zeitraum nahezu verdoppelt. Es ist allerdings immer noch so, dass in den Städten die Scheidungsziffer die drei- bis vierfache Höhe derjenigen des flachen Landes erreicht. 1950 betrug sie z.B. auf dem Lande 52,3 auf 100.000 der Bevölkerung, in den Städten hingegen 185,7 (siehe auch Graphik III). Die allgemeine Tatsache, dass die Ehen mit keinem oder nur einem Kind besonders anfällig für Scheidungen sind, bestätigt sich auch in Schweden. Seit Jahren liegt der Anteil der Ehen ohne Kinder und mit nur einem Kind bei 70% aller Scheidungen.⁴⁷⁾

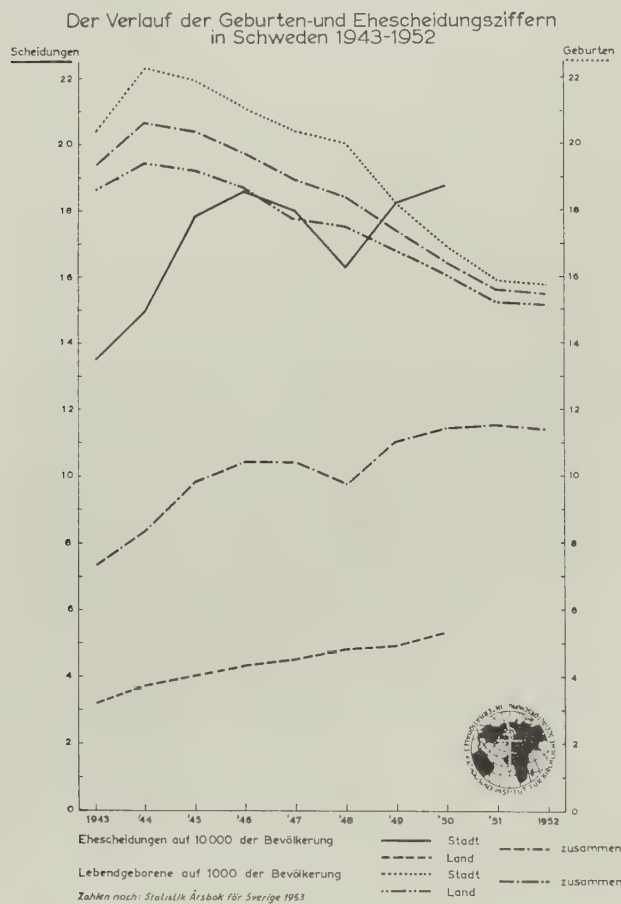
⁴⁶⁾ Nach *Herder-Korrespondenz*, VIII. Jg., S. 160.

⁴⁷⁾ Zahlen nach: Statistik Årsbok för Sverige 1953, S. 60 und 61.

In dem erwähnten EIND-Rapport wird festgestellt, dass die Zahl der gerichtlichen Scheidungen und Trennungen von Ehen in den Jahren 1914 bis 1945 rund 17% der Eheschliessungen betrug und sich in ständigem Anstieg bis 1949 auf fast 30% erhöhte. Diese Ziffer stieg in den nächsten Jahren noch etwas und hatte 1952 die Höhe von 31,5% erreicht.⁴⁸⁾ Das bedeutet praktisch, dass auf drei Eheschliessungen eine Eheauflösung kommt.

Im gleichen Zuge mit der Zunahme der Eheauflösungen einerseits, der Stabilisierung und Verbesserung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse andererseits ist in Schweden nach dem zweiten Weltkrieg ein ständiges Absinken der Geburtenziffern eingetreten. Nach der kräftigen Zunahme der Geburtenzahlen während des Krieges hatte die Geburtenziffer, bezogen auf 1.000 Personen der Gesamtbevölkerung, 1945 noch bei 20 gelegen, fiel aber in den nächsten Jahren stetig ab und war 1954 bei 14,8 angelangt.

GRAPHIK 3



The development of the birth-rates and of the divorces in Sweden 1943-1952.
Le développement du taux de naissances et de divorces en Suède, 1943-1952.

⁴⁸⁾ Zahlen nach: Statistik Årsbok för Sverige 1953, S. 58 und 61.

a. Der schwedische Mensch und die Religion

„Der schwedische Mensch ist nicht mehr religiös, er hat sich von den alten Bindungen befreit und das Leben vollkommen säkularisiert“, so kennzeichnete ein evangelischer schwedischer Pfarrer die geistige Situation seines Landes. Aber er fügte auch sogleich hinzu, dass die meisten Menschen dabei nicht glücklich geworden sind. Sie sind vielmehr in eine geistige Leere geraten, die von Lebensangst, Zweifel und Suchen umgeben ist. Die Normen für religiöses und sittliches Verhalten sind vollständig verloren gegangen, ein Gefühl für Sündhaftigkeit besteht nicht mehr. Alle Massstäbe sind relativistisch.

H. J. Cron sagt in dem Artikel über seine Reise nach Schweden: „In Schweden ist eben eine umfassende Entfremdung vom Christentum eingetreten. Selbst dem flüchtigen Beobachter fällt auf, dass hinter der oft geschmackvollen Fassade des Staatskirchentums eine dem Christentum feindliche Weltanschauung Hausrecht erworben hat. Sie kommt zum Ausdruck in den sich überstürzenden Neuerungen auf fast allen Gebieten des öffentlichen Lebens. Ich nenne nur die Pädagogik, Schule, Sozialpflege und die Behandlung der Sexualmoral. In Schweden ist jetzt auch die Abtreibung aus sozialer Indikation gesetzlich gestattet, nachdem die medizinische Indikation schon längst ohne weiteres genügte. Die Familienmoral ist in voller Auflösung, ja eigentlich schon gar nicht mehr vorhanden. Die herrschende Auffassung von der Ehe ist ohne Diskussion: sie gilt als ein auf Zeit und Versuch hin eingegangenes legalisiertes ‚Verhältnis‘. Ehescheidung ist leicht zu erlangen“.⁴⁹⁾

Fast alle Schweden gehören noch der lutherischen Staatskirche an, Kirchenaustritte sind ähnlich wie in Deutschland sehr selten und haben auch nach Inkrafttreten des neuen Religionsgesetzes von 1952 nicht nennenswert zugenommen, obwohl von Seiten der Staatskirche Massenaustritte befürchtet und von den Freikirchen propagiert wurden. Die Zugehörigkeit zur Kirche bedeutet aber für die meisten Menschen nichts mehr als eine rein formelle Angelegenheit. Als Schwede gehört man eben auch der Staatskirche an. Irgendwelche Verpflichtungen und innere Bindungen sind aber mit dieser Zugehörigkeit nicht gegeben. Die von der Kirche vertretenen Normen des religiösen und sittlichen Verhaltens sind längst aus dem Leben des Einzelmenschen hinweggespült worden, christliche Forderungen aus dem öffentlichen Leben verschwunden. Und das macht, wie auch Runestam sagt, die Situation erst so unendlich desparat. Die Kirche siecht seit Jahrzehnten dahin, sie steht nicht mehr inmitten des Lebens, ihr Einfluss ist auf ein Minimum gesunken. Die Negierung und offene Verletzung der christlichen Gebote erregt

⁴⁹⁾ *Stimmen der Zeit*, Nov. 1950, S. 135.

nicht einmal mehr scharfen Widerspruch und Opposition, weil auch die Menschen, die sich noch irgendwie der Kirche und dem Christentum verbunden fühlen, voller Zweifel, Angst und Suchen sind. Dazu sagt Runestam: „Es lässt sich leicht leugnen und angreifen, wenn es viele Leute um einen gibt, die glauben. Es ist schlimmer, wenn sich der Zweifel ausgebreitet hat und allgemein geworden ist. Dann geht es nicht mehr, heimlich vom Glauben anderer zu schmarotzern. Wir sind nicht nur in einer Krise des Glaubens, sondern auch in einer Krise des Unglaubens“.⁵⁰⁾

Auch evangelische Pfarrer, die die Verhältnisse ganz nüchtern sehen und beurteilen, erklären offen, dass das Volk nicht mehr christlich sei. Es werden zwar noch einige kirchliche Gebräuche ziemlich allgemein gewahrt, aber dies sind zum Teil rein formale oder traditionale Gewohnheiten. Die kirchliche Trauung gehört noch zur Eheschliessung, steht aber ganz im Schatten der weltlichen Feier, sie wird als ein Element unter anderen in diese mit hineingenommen. Vorstellungen von einem sakramentalen Charakter und der Unauflöslichkeit der Ehe sind wahrscheinlich nur sehr selten vorhanden. Die Ehe wird weithin als ein gewöhnlicher Vertrag angesehen, der nicht mehr bindet als ein anderer Kontrakt und daher auch nach Belieben wieder gelöst werden kann. Dabei ist auch interessant, dass das gerichtliche Urteil lediglich den Tatbestand der Eheauflösung, nicht aber die Schuld eines Teils festhält.

Nach den Aussagen eines evangelischen Pfarrers ist die vorherrschende Einstellung zu Religion und Kirche so, dass an den hohen Tagen des menschlichen Lebens (Geburt, Trauung, Begräbnis) Religion und Pfarrer mit dazugehören. Es scheint allerdings, dass sich teilweise in dieser Einstellung doch noch ein Rest von religiöser Substanz äussert. Das dürfte namentlich für die Konfirmation gelten, die durchweg noch für erforderlich gehalten wird, weil der Mensch eben doch ein gewisses Mass an religiöser Kenntnis braucht.

Ein von den Eltern empfundenes Bedürfnis, ihren Kindern eine religiöse Unterweisung zuteil werden zu lassen, wird auch in dem teilweise recht regen Besuch der Sonntagsschulen gesehen. Die Eltern sind nicht mehr in der Lage, ihre Kinder religiös zu unterweisen und christlich zu erziehen. Sie glauben selbst nicht, sind selbst voller Zweifel und Lebensangst und leben vor allen Dingen auch nicht nach den christlichen Forderungen, nach denen sie ihre Kinder unterweisen und erziehen sollten. Die Eltern können ihren Kindern nichts von Gott sagen und sie nicht beten lehren, wo sie selbst zweifeln und suchen. Die Tatsache, dass alle religiösen Lehren und Wahrheiten in Zweifel gesetzt sind, äussert sich

in der Kindererziehung besonders unheilvoll. Die Kinder wachsen sehr frei und ungezwungen auf. Die ganze religiöse Unterweisung obliegt den Pfarrern. In der Schule ist der Religionsunterricht zwar obligatorisch, aber häufig für die religiöse Erziehung der Kinder doch nur sehr wenig ergiebig. Wie das ganze Leben stark liberalisiert und säkularisiert ist, so wird auch der Religionsunterricht vielfach in einem äusserst liberalen Geist erteilt und ist mehr ein Unterricht über Religion als in Religion.

Die Teilnahme am Gottesdienst ist allgemein äusserst gering. In den grossen Städten kommen nur noch 1% und noch weniger sonntags zur Kirche. Auf dem flachen Lande wird der Kirchenbesuch mit 5 bis 10% angegeben, in manchen ländlichen Gegenden beträgt er nach den Angaben evangelischer Pfarrer auch noch 20 bis 30%. Allerdings wird seit Jahren auch hier und da beobachtet, dass der Kirchenbesuch wieder etwas ansteigt und grösser ist als vor zehn Jahren. Optimistische Kreise der lutherischen Staatskirche sehen darin einen Ausfluss der Tatsache, dass viele Menschen trotz der materiellen Wohlfahrt nicht glücklich sind und nach neuen Werten suchen. Und so erwartet man denn auch eine steigende Reaktion gegen die heutigen Verhältnisse, die zu einer Rückbesinnung und Erneuerung der religiösen Substanz führen solle.

Und es ist auch unverkennbar, dass eine sehr aktive Erneuerungsbewegung durch die Staatskirche zieht, die namentlich von den jüngeren Pfarrern getragen und vorangetrieben wird. Sie sucht den alten Relativismus und Liberalismus in der Theologie zu überwinden und wieder festen Normen Geltung zu verschaffen. Und es gibt auch unter den Laien eine Schar unbeirrter Gläubiger, die ihre religiösen Pflichten durchaus ernst nehmen. Aber sie ist verschwindend klein. Namentlich unter den Anhängern der Freikirchen — sie zählen nach den neuesten Angaben ungefähr 400.000 Mitglieder — gibt es noch viele tiefreligiöse Menschen. Insbesondere auf die Aktivität der Pfingstfreunde wird immer wieder hingewiesen, die sehr hohe Anforderungen stellen, allerdings auch das Subjektive im Protestantismus stark betonen und sekundären Vorschriften sehr grosse Bedeutung beimessen. Es sammeln sich um sie viele enttäuschte Menschen, die sich strikt an die Gebote halten.

Interessante Aufschlüsse über die Einstellung des schwedischen Menschen zur Kirche und Religion wurden durch eine von der schwedischen Diakonieverwaltung im Jahre 1948 durchgeführten Befragung gewonnen.⁵¹⁾ Man stellte unter insgesamt 30 Fragen u.a. solche nach der Einstellung zum Christentum überhaupt, zum Kirchenbesuch, Gebet und Religionsunterricht, zu Taufe, Konfirmation und Abend-

⁵⁰⁾ *Evangelische Theologie*, 1955/I, S. 33.

⁵¹⁾ Veröffentlicht in Ingmar Stoltz: *Folkets röst om kristendom och kyrka*.

mahl, nach dem Verhältnis zum Geistlichen usw. Es ergab sich dabei, dass von den Befragten:

- 88% ihre Kinder taufen lassen und
- 77% in der Staatskirche bleiben wollten;
- 83% nie eine Aussprache mit dem Geistlichen hatten und
- 76% auch keinen Wert auf eine solche Aussprache legen;
- 53% im letzten halben Jahr nicht in der Kirche waren und
- 7% fast jeden Sonntag zur Kirche gehen.

Der Befund ist also hier der gleiche, wie ihn auch schon die vorhergehenden Ausführungen erbrachten: man gehört der Kirche an, lässt sich kirchlich trauen, die Kinder taufen und zur Konfirmation gehen, und damit ist die kirchliche Betätigung in der Regel erschöpft.

Weiter kam bei dieser Untersuchung zutage, dass die mittlere soziale Schicht noch immer den grössten Anteil von Kirchenbesuchern stellt. In der Aufschlüsselung nach dem Alter der Befragten stellte sich heraus, dass die 30- bis 40-jährigen der Kirche und Religion am meisten entfremdet sind, während bei den 20- bis 30-jährigen das religiöse Interesse wieder etwas grösser ist und etwa dem der 40- bis 50-jährigen entspricht.

Bezüglich der Gestaltung des Gottesdienstes erklärten zwei Drittel der Kirchenbesucher, dass die Predigt keine Fragen berühre, die sie beschäftigen. Wenn man dabei noch in Rechnung stellt, dass das Schwergewicht des Gottesdienstes der schwedischen Kirche seit altersher auf der Predigt, auf dem „Wort“ liegt, so wird deutlich, dass selbst die meisten Menschen, die noch zur Kirche kommen, sich vom Gottesdienst, wie er ihnen geboten wird, nicht mehr angesprochen fühlen. Das „Wort“ geht nicht nur an den ganz abseits Stehenden vorbei, es erreicht auch die in der Kirche Anwesenden nur zu einem Teil. Und der Kommentator der Befragungsergebnisse fasst denn auch sein Urteil über die Wünsche und Kritiken an der Predigt in den Worten zusammen: „Es dürfte klar hervorgehen, dass die 60% der Erwachsenen, die Wünsche über Form und Inhalt der Predigt äusserten, im ganzen genommen ein Ziel mit ihrer Kritik verfolgen, das macht diese Kritik umso verpflichtender. Das hier Gesagte verdient grösstes Nachdenken von Seiten derer, die der Volkskirche und den Freikirchen dienen“.⁵²⁾ Und an anderer Stelle sagt er: „Was die Untersuchung klar feststellen kann, ist, dass die Kirche noch immer grosse Möglichkeiten in unserem Volk hat . . . Es dürfte kein Zweifel darüber herrschen, dass die Kirche sich auf ihre innerste Seite ihrer Wirksamkeit konzentrieren muss . . . Die Kirche muss mehr als bisher auf die neu hervorgewachsene Gesellschaftsstruktur eingehen“.

⁵²⁾ Stoltz, a.a.O., S. 59.

b. Die Situation der schwedischen Staatskirche.

Es ist zunächst festzuhalten, dass die auf Grund der Befragung von 1948 entstandene und oben zitierte Äusserung von Ingmar Stoltz, dass die Kirche noch grosse Möglichkeiten im schwedischen Volk habe, nicht sehr häufig zu finden ist, nicht bei katholischen und lutherischen Geistlichen und auch nicht bei Laien. Bei Menschen, die ernstlich um das Schicksal der schwedischen Kirche und die Religiosität des schwedischen Volkes besorgt sind und die heutigen Verhältnisse, wie sie sich in einer langen Reihe von Jahrzehnten herausgebildet und immer mehr zugespitzt haben, nüchtern beurteilen, stösst man vielmehr auf Kleinmut und Resignation.

Was heute die Hoffnungen auf eine religiöse Erweckungsbewegung nährt und geeignet erscheint, die lutherische Kirche und die Religion in Schweden zu neuer Geltung zu führen, sind insbesondere drei Faktoren: ein keimendes religiöses Interesse bei einem Teil der schwedischen Jugend, eine begeisterte und opferbereite Generation junger Pfarrer und eine Festigung der Staatskirche von innen heraus. Von den verschiedenen Seiten kann man Beobachtungen und Erfahrungen hören, dass in der schwedischen Jugend langsam etwas aufbricht, dass diese Jugend sich in steigendem Masse von den allgemeinen Verhaltensweisen abgestossen fühlt und nach anderen Werten und Normen sucht, als sie ihr heute allenthalben vorgelebt und dargereicht werden. So berichten evangelische Pfarrer, dass es gerade Jugendliche sind, die zu ihnen kommen, um sich Rat und Hilfe zu holen, weil sie in ihrer ganz auf materielle Wohlfahrt aufgebauten Welt doch nicht das letzte Ziel menschlichen Daseins sehen können. Ebenso sind viele Jugendliche zufolge der ihnen eingeräumten Freiheit im Genuss verschiedenster Art schon früh ausgebrannt und kommen in dieser Welt nicht mehr zurecht. Und es scheint, dass diese Jugendlichen sich in der Alternative Seelsorger oder Seelenarzt wieder mehr für den Seelsorger entscheiden. Schliesslich berichtete auch ein lutherischer Pfarrer, dass er bei einer Befragung von Schulkindern die Feststellung machen konnte, dass diese sich ganz überwiegend gegen das ihnen zugestandene Übermass an Freiheit und Ungezwungenheit der Erziehung aussprachen.

Eine religiöse Erweckungs- und Erneuerungsbewegung erhofft man sich auf Seiten der Staatskirche aber auch von der jungen Generation von Pfarrern, die in der jüngsten Zeit in die Gemeinden hinausgegangen ist und künftig noch hinausgehen wird. Hier wird, im gleichen Zuge mit der Abwendung der Theologie von den pietistischen und liberalen Strömungen der vergangenen Zeit und mit den Bestrebungen zur Hochkirche hin, von einem bedeu-

tenden Gewinn an Zielstrebigkeit und Einheitlichkeit der Einstellung zu den missionarischen Aufgaben der Staatskirche in der heutigen Zeit sowie an Opfer- und Einsatzbereitschaft berichtet. Runestam sagt dazu: „Ich möchte wohl wissen, ob je eine Generation schwedischer Bischöfe so wie jetzt erlebt hat, dass sich junge, begeisterte, opferwillige Pfarrer mit ganzem Herzen für die Arbeit der Kirche einsetzen, bereit, dorthin zu gehen, wohin sie berufen werden, bereit zu verzichten — auf grössere Einkünfte und erfreulichere Aufgaben —, wenn die kirchliche Leitung es für gut befindet“.⁵³⁾

Eine weitere bedeutende Strömung zu einer religiösen Neubelebung und Stärkung der kirchlichen Autorität geht von der Theologie und Kirchenführung aus. Schon Erzbischof Söderblom (1914 bis 1931), eine der grössten Persönlichkeiten der Staatskirche in der neueren Zeit, hatte versucht, die Kirche wieder etwas mehr in den Mittelpunkt des Lebens zu stellen, indem er der kirchlichen Tätigkeit neue Aufgaben anwies, so z.B. die Einschaltung in die Bestrebungen um soziale Gerechtigkeit, die Zusammenarbeit mit den Freikirchen und die ökumenische Bewegung. Aber es fehlte der Kirche zur Bewältigung der Zeitaufgaben die Einheitlichkeit der Lehre und Verkündigung; sie hatte selbst die ehemals entwickelten und fest in ihren Lehrgebäude verankerten Normen zu einem grossen Teil verloren, wenigstens deren Einheitlichkeit und absolute Allgemeinverbindlichkeit nicht bewahren können. Insbesondere hatte zwischen den beiden Weltkriegen ein ausgeprägter Liberalismus Eingang in die schwedische Theologie gefunden. Aulén definierte die Theologie als reine Wissenschaft, die den Glauben verstehen und seinen Inhalt darstellen soll; eine Verbindung religiöser Gesichtspunkte mit philosophischen lehnte er ab. Nygren, ebenfalls Theologie-Professor in Lund, sah die Hauptaufgabe der systematischen Theologie darin, das Wesen des Christentums darzustellen; er wollte die hinter den Formeln liegenden Motive zur Erkenntnis bringen.

Die liberale Auslegung der Bibel und des Bekenntnisses, wie sie aus dieser Theologie hervorging, führte dahin, dass selbst innerhalb der Geistlichkeit Zweifel weit verbreitet wurden, was noch richtig und was falsch sei. Die so entstandene Uneinheitlichkeit in den kirchlichen Lehrmeinungen, die auch heute noch stark nachwirkt, hat zwangsläufig zu einer weitgehenden Auflösung der Normen für das religiöse und sittliche Verhalten führen müssen. Selbst in den Fragen der sozialen Indikation, der Geburtenbeschränkung und der Ehescheidungen hat die Führung der Staatskirche bis in die jüngste Zeit hinein keine einheitliche Auffassung herausbilden und vertreten können. Und daraus entspringt

schliesslich die an früherer Stelle zitierte Aussage eines schwedischen Arztes, die Meinungen der von ihm befragten evangelischen Geistlichen bezüglich der Zulässigkeit der Tötung Ungeborener seien so entgegengesetzt gewesen, dass die Verschiedenheit der Urteile sein Gewissen beruhigt habe.⁵⁴⁾

Der Liberalismus in der schwedischen Theologie und Kirche, der noch massgeblich mit dazu beitrug, alle Masstäbe und Normen des Lebens zu relativieren, ist in der jüngeren Zeit weitgehend überwunden worden. Insbesondere die jüngeren Theologen sind nicht mehr liberal, sondern betont positiv eingestellt. Im Studium der Theologie spielt die Patristik wieder eine bedeutende Rolle. Es ist in der ganzen Theologie und Staatskirche das Bestreben vorhanden, wieder zu festen und allgemeinverbindlichen Normen zu kommen.

Allerdings spielt in der Auffassung der Geistlichkeit immer noch die Vorstellung eine grosse Rolle, dass man „nicht wie die katholische Kirche alles in feste Normen fassen kann“, wie ein lutherischer Pfarrer es ausdrückte. Und auch Arvid Runestam bringt in einem Artikel über die heutige schwedische Kirche und Theologie zum Ausdruck, dass ihn „die mehr oder weniger diktatorisch geforderte Lehrstabilität auf Kosten der Wahrheit“, wie die katholische Kirche sie vertrete, nicht zu fesseln vermag. Aber auch er stellt eindeutig fest, dass ein grosses Bedürfnis nach Autorität und festen Normen durch die Kirche und das Kirchenvolk zieht, indem er sagt: „Was eine ganze Reihe einzelner in dieser Zeit zum Katholizismus zieht, übt auch eine starke Anziehungskraft auf alle anderen in unserer Kirche, auf uns alle, die nicht übertreten aus. Und es übt auch auf unser christliches und kirchliches Leben, auf unsere Theologie, seine Wirkungen aus. Wir ahnen Rom nach, oft ohne es zu wissen oder daran zu denken. Wir fühlen, dass wir das brauchen was Rom hat: Festigkeit, Bestand, mehr Geheimnis und Handgreiflichkeit und Massivität, dass wir die starke geheimnisvolle Autorität brauchen“.⁵⁵⁾ Runestam nennt Antiliberalismus, Antipietismus und Hochkirchlichkeit als die drei Hauptströmungen in der heutigen schwedischen Kirche und Theologie und bezeichnet sie als die charakteristischen Zeitererscheinungen, die den heutigen Menschen aufhorchen lassen und die jetzige Epoche von der vorhergehenden wesentlich unterscheiden.

III. DER KATHOLIZISMUS HEUTE IN SCHWEDEN

1. WIEDERERSTEHUNG UND HEUTIGE SITUATION DER KATHOLISCHEN KIRCHE IN SCHWEDEN.

a. Die neuerliche Entwicklung des Katholizismus seit dem Ende des 18. Jahrhunderts

Als sich Ende des 16. Jahrhunderts die Reformation endgültig im Lande behauptet hatte und die Religi-

⁵³⁾ *Evangelische Theologie*, 1955/1, S. 33.

⁵⁴⁾ *Herder-Korrespondenz*, VIII. Jg., S. 160.

onsgesetze von 1595 und 1617 allen schwedischen Bürgern die Zugehörigkeit zu einem anderen Religionsbekenntnis als dem lutherischen verboten, war der Katholizismus völlig ausgerottet, die katholische Vergangenheit des Landes in das Dunkel einer nicht mehr beachteten geschichtlichen Periode versenkt. Und nachdem die Erinnerung an die katholische Zeit auch im Bewusstsein der Menschen ausgelöscht war, hatte Schweden mit dem Katholizismus über Jahrhunderte hinweg nichts mehr zu schaffen. Er stand völlig ausserhalb des schwedischen Denkens. Schweden gehörte wie der ganze Norden Europas zu den Regionen der „verschwundenen Kirche“.⁵⁶⁾

Aber obwohl die alleinige Gültigkeit des lutherischen Bekenntnisses in dem Religionsgesetz von 1686 neu verankert wurde und es bis zum Jahre 1781 dauerte, bis wieder katholischer Gottesdienst gestattet wurde, hat es verschiedenen Berichten zufolge doch immer wieder einzelne Katholiken gegeben, und auch die Mission ist nie ganz aufgegeben worden. So heisst es in Wetzter und Welte's Kirchenlexikon: „Gleichwohl wurde die katholische Mission in Schweden nie ganz aufgegeben, und trotz aller Schwierigkeiten fanden sich immer wieder einzelne Konvertiten“.⁵⁷⁾ Und im St. Ansgar-Jahrbuch wird gesagt: „1688 errichtete Rom das Vikariat der Nordischen Missionen, zu dem auch die wenigen verborgenen Katholiken Schwedens gehörten. In der exklusiv protestantischen Zeit erfolgten ständig Versuche von Priestern und Laien, die Katholiken im Lande zu erreichen und zu stärken. Die Versuche verliefen oft mit blutigem Ausgang“.⁵⁸⁾

Eine entscheidende Besserung brachte im Jahre 1781 das neue Religionsgesetz, das ansässigen ausländischen Katholiken die Religionsausübung gestattete. Allerdings blieben die alten Bestimmungen, wonach es geborenen Schweden unter Androhung der Landesverweisung und des Verlustes ihres Vermögens verboten war, der katholischen Kirche anzugehören, noch bis 1860 bestehen. Nachdem der König 1783 den vom Papst für Schweden eingesetzten Apostolischen Vikar anerkannt hatte, konnte an Ostern des Jahres 1784 der erste öffentliche katholische Gottesdienst in Schweden seit der Reformation in Stockholm stattfinden. Die damals vielfach gehegten Erwartungen für ein schnelles Anwachsen des neuentstandenen Katholizismus in Schweden sollten sich aber nicht verwirklichen. Noch jahrzehntelang blieb der Umfang des katholischen Lebens sehr gering, was in Anbetracht der

noch bestehenden starken Einschränkungen der Religionsfreiheit und der Fremdheit des Katholizismus für die schwedische Bevölkerung leicht verständlich ist. Nach älteren Berichten soll es am Ende des 18. Jahrhunderts allerdings in Schweden schon wieder einige tausend Katholiken gegeben haben. So wurde kürzlich unter Hinweis auf das 1919 erschienene Werk von Metzler, für diese Studie leider nicht mehr zugängliche Werk von Metzler über die nordischen Missionen in der Zeitschrift „Christ Unterwegs“ berichtet: „In Schweden lebten aber gegen Ende des 18. Jahrhunderts etwa 3.000 Katholiken, zum grössten Teil deutsche Handwerker, französische Schauspieler und italienische Kaufleute. Ihre geistliche Versorgung fanden sie allein durch die Gesandtschaftsgeistlichen ausländischer Staaten. In Kopenhagen und Stockholm boten ihnen die Gesandtschaftskapellen französischer, spanischer und österreichischer Gesandter den einzigen Gottesdienstraum“.⁵⁹⁾

Die genannte Zahl von 3.000 Katholiken zu Ende des 18. Jahrhunderts in Schweden will etwas hoch erscheinen, denn für 1895 wird die Zahl der in Schweden lebenden Katholiken erst mit 1.200 angegeben,⁶⁰⁾ obwohl inzwischen weitere Freiheiten der Religionsausübung, und zwar auch für schwedische Bürger eingeräumt worden waren.

Jedenfalls dauerte es nach der Errichtung des Apostolischen Vikariates in Schweden noch über 50 Jahre, bis die ersten katholischen Kirchen entstanden. 1837 erhielten die Stockholmer Katholiken die St. Eugenia-Kirche, 1865 entstand in Göteborg eine Kirche, Malmö folgte 1872. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wurde die schwedische Mission mit der Errichtung der Pauluskirche in Gävle (1881), einer zweiten Kirche in Stockholm (St. Erik) und dem Missionszentrum in Norrköping (1898) weiter ausgebaut. 1895 gab es für 1.200 Katholiken in Schweden elf Priester, von denen zwei schwedischer Herkunft waren. Das neue Religionsgesetz von 1860, das im wesentlichen bis 1952 in Kraft blieb, hatte auch den Katholiken weitere Freiheiten der Religionsausübung gestattet. Es durften jetzt auch geborene Schweden der katholischen Kirche angehören. Doch blieb Katholiken noch der Eintritt in das Ministerium verwehrt, auch mussten sie weiterhin Steuern an die Staatskirche entrichten und waren von deren Pfarrämtern abhängig. Ebenso blieb die Einrichtung von Klöstern untersagt.

Zwischen den beiden Weltkriegen schritt der Ausbau der kirchlichen Organisation unter dem Episkopat des jetzigen Bischofs Erik Müller weiter voran. Es entstanden weitere Missionsgemeinden in Hälsingborg, Oskarström, Örebro und Sörforsa. Vor dem Ausbruch des zweiten Weltkrieges wies Schweden

⁵⁶⁾ *Evangelische Theologie*, 1955/1, S. 34.

⁵⁷⁾ G. H. L. Zeegers, Einige Betrachtungen über Fragen der katholischen Diaspora in Nord-Europa, in *Social Compass*, Vol. 2, Nr. 3, S. 93.

⁵⁸⁾ Wetzter und Welte's *Kirchenlexikon*, 2. Auflage, 10. Band, Spalte 2057.

⁵⁹⁾ *St. Ansgar-Jahrbuch* 1951, S. 3.

⁶⁰⁾ *Christ Unterwegs*, 9. Jg., Nr. 4, S. 1.

⁶¹⁾ Wetzter und Welte's *Kirchenlexikon*, 10. Band, Spalte 2058.

zehn Pfarrbezirke auf, in die das ganze grosse Land aufgeteilt war. Ausser den Pfarrkirchen waren noch eine Anzahl Filialkapellen vorhanden. Sieben Welt- und achtzehn Ordenspriester teilten sich in die seelsorgliche Betreuung der rund 4.500 Katholiken des Landes. 125 Schwestern — wie die Ordenspriester aus verschiedenen Nationen und Kongregationen nach Schweden entsandt — wirkten in den kleinen Pfarrschulen (Stockholm, Goteborg, Malmö), in der Krankenpflege und in caritativen Anstalten. Über die damalige Lage der katholischen Kirche in Schweden wird berichtet: „Die Schwierigkeiten für die katholische Kirche sind noch sehr gross. Die nationale Überlieferung, besonders die Erinnerung an die Grossmachtszeit der Schweden unter Gustav Adolf, die Schulen mit ihren einseitigen Lehrbüchern für den Geschichtsunterricht wirken sich im öffentlichen und Familienleben aus. Infolge der Abgeschlossenheit des Landes ist das Volk unbekannt mit Wesen und Lehre der katholischen Kirche und ihre Bedeutung für das Christentum im Lande“.⁶¹⁾ Und über die Zeit, da der jetzige Bischof die Leitung des Apostolischen Vikariats übernahm — 1923 — vermeldet das St. Ansgar-Jahrbuch: „Im ganzen Lande gab es nur etwa 4.000 Katholiken. Und nur ein kleiner Teil von denen erfüllte wirklich die religiösen Pflichten. Durch die gemischten Ehen verlor die Kirche jedes Jahr viele ihrer Mitglieder, sicher mehr, als die Konvertiten jedes Jahr ausmachten. Rein katholische Familien waren (und sind noch) eine Seltenheit. Erst im Jahre 1920 bekamen die schwedischen Katholiken ihre erste Zeitung. Die katholische schwedische Buchliteratur umfasste nur wenige Exemplare. Überall im Lande herrschte religiöse Gleichgültigkeit, die nur dann verschwand, wenn man auf den Katholizismus zu sprechen kam. Die Kinder wurden systematisch in antikatholischem Geist erzogen. Ja, dieser Geist wurde beinahe als eine Nationaltugend betrachtet, als ein Etwas, das jeden echten Schweden auszuzeichnen hatte“.⁶²⁾

Als nach dem zweiten Weltkrieg die Zahl der in Schweden lebenden Katholiken durch Zuwanderung aus verschiedenen Ländern stark anstieg, wurde das Bedürfnis nach weiterem Ausbau der seelsorglichen Apparatur und nach Einsetzung weiterer Priester sehr gross. Und trotz grösster Schwierigkeiten vielfältiger Art, von denen noch näher zu sprechen sein wird, konnte die kirchliche Organisation des im Jahre 1953 zum Bistum Stockholm erhobenen Vikariats Schweden beträchtlich ausgebaut werden. Dem Bischof und seinem Coadjutor standen Ende des Jahres 1954 insgesamt 56 Priester zur Seite, die sich genau zur Hälfte auf

Welt- und Ordenspriester aufteilten. Es sind im Lande 17 Pfarreien mit 12 festen Seelsorgestationen, 15 Kirchen und 22 Kapellen vorhanden. Acht Schwesternkongregationen mit 150 Schwestern versorgen die katholischen Schulen, die Krankenpflege und andere caritative und seelsorgliche Einrichtungen. An den bedeutungsvollen Plätzen des Landes und an den meisten Städten traditionsreicher katholischer Vergangenheit sind wieder Priester stationiert und Pfarreien eingerichtet.

Auch die katholische Literatur hat in den letzten drei Jahrzehnten eine wesentliche Bereicherung erfahren. Es gibt heute in Schweden zwei katholische Buchverlage und eine eigene Druckerei in Stockholm. Die Zeitschrift „Credo“ erscheint bereits im 36. Jahrgang und findet auch in den anderen nordischen Ländern viel Beachtung. Das Kirchenblatt „Hemmet och Helgedomen“ unterrichtet die Katholiken Schwedens seit 1925 über Vorgänge und Probleme der Kirche ihres Landes und der Weltkirche.

Von ganz besonderer Bedeutung für die Katholiken Schwedens ist das Jahr 1951 gewesen. Es brachte den Erlass eines neuen Religions-gesetzes, das am 1. Januar 1952 in Kraft trat, und wird im St. Ansgar-Jahrbuch als „Wendepunkt in der Kirchengeschichte Schwedens“ bezeichnet. Nachdem seit 1943 eine parlamentarische Kommission damit beschäftigt gewesen war, die katholischen Forderungen nach Gleichberechtigung zu untersuchen, bereitete das neue Gesetz den noch immer bestehenden romfeindlichen Bestimmungen im wesentlichen das Ende. Aber obwohl dem Apostolischen Vikar Gelegenheit gegeben wurde, durch schriftliche Eingaben und mündliche Verhandlungen am Zustandekommen des neuen Religionsgesetzes mitzuwirken, blieben für die Katholiken doch noch einige beschränkende Bestimmungen in Kraft. Zwar ist die auch vor Erlass des Gesetzes in der Praxis schon voll gewährte Freiheit der Religionsausübung gesichert, aber die Katholiken müssen auch weiterhin noch Steuern für die Staatskirche entrichten, weil deren Pfarrämter die Personenstandsregister führen und die Pfarrer Standesbeamte sind, während die katholische Kirche vom Staat und anderen öffentlichen Stellen keinerlei finanzielle Beiträge erhält. Klöstergründungen sind nach dem neuen Gesetz grundsätzlich erlaubt, bedürfen aber der Genehmigung der Regierung. Schliesslich erlaubt das Gesetz auch den formellen Austritt aus der lutherischen Staatskirche.

b) Die Katholiken in Schweden: Zusammensetzung des Klerus und der Laien.

Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, als wieder katholischer Gottesdienst zugelassen und ein Apostolisches Vikariat in Schweden errichtet werden

⁶¹⁾ *Handlexikon für Theologie und Kirche*, IX. Band, S. 374.

⁶²⁾ *St. Ansgar-Jahrbuch* 1953, S. 4.

konnte, hat die Zahl der Katholiken sich nur sehr langsam vergrößert. Die erste genaue Zahl über die im Land ansässigen Katholiken weist die offizielle schwedische Statistik für das Jahr 1890 mit 1.390 aus, die letzte stammt aus dem Jahre 1930 und wird mit 4.818 benannt. Nachstehende Tabelle zeigt diese Entwicklung noch etwas deutlicher auf.

**Entwicklung der Katholikenzahl in Schweden
1890—1930⁶³⁾**

Jahr	Zahl der Katholiken	
	absolut	in % der Gesamtbevölkerung
1890	1.390	0,029
1900	2.378	0,046
1910	3.070	0,056
1920	3.425	0,058
1930	4.763 ⁶⁴⁾	0,078

Von den im Jahre 1930 registrierten Katholiken lebten 3.501 oder 73% in den Städten. Der katholische Bevölkerungsanteil betrug in den schwedischen Städten 0,2%, auf dem Lande 0,03%. Allein 1.855 oder 38,4% der Katholiken Schwedens hatten ihren Wohnsitz in der Hauptstadt Stockholm, weitere 308 in der Umgebung der Stadt. Die Städte Göteborg mit 496 und Malmö mit 318 ansässigen Katholiken bildeten die nächstgrossen Gemeinden. An allen anderen Plätzen blieb die Katholikenzahl weit hinter der der genannten Städte zurück. Norrköping und Hälsingborg zählten gegen hundert katholische Bewohner, Gävle und Borås um fünfzig. Weiter sind noch die Städte Uppsala, Jonköping, Örebro und Västerås mit Katholikenzahlen von 25 bis 40 zu nennen. In den grossen Bezirken des nördlichen Schweden waren 1930 nur ganz wenige Katholiken registriert worden. Bei der Volkszählung von 1930 ergab sich weiter, dass von den 4.818 registrierten Katholiken nur 2.138 in Schweden selbst, die übrigen 2.680 aber im Ausland geboren waren.⁶⁵⁾ Und 1.587 der im Jahre 1930 in Schweden lebenden Katholiken besaßen auch nicht die schwedische Staatsangehörigkeit. Aus dieser Tatsache heraus und weiter aus dem seit der Reformation staatlichen und ausschliesslichen Charakter der lutherischen Landeskirche sowie der Abweisung gegen Rom erklärt sich, dass die Katholiken in Schweden fast allgemein als Fremde angesehen wurden. Es ist ein ähnlicher Tatbestand, wie man ihn auch jahrzehntelang sehr ausgeprägt in der norddeutschen Diaspora beobachten konnte. Die seit dem letzten Drittel des vergangenen Jahr-

hunderts nach Schleswig-Holstein, Mecklenburg und Niedersachsen verschlagenen Katholiken galten ebenfalls bis in die neueste Zeit hinein, als mit der Zuwanderung der Heimatvertriebenen stärkere Veränderungen in der alten konfessionellen Struktur eintraten und sich weithin wesentliche Wandlungen in der Einstellung zur katholischen Kirche und zu den Katholiken durchsetzten, als Fremde und weithin auch als eine sozial deklassierte Bevölkerungsgruppe. Es gab unter ihnen eine grössere Anzahl polnischer Industrie- und Landarbeiter, die zum Teil die deutsche Sprache nicht beherrschten und zu einem grossen Teil auch keinen Anschluss an die gesellschaftliche Ordnung fanden, so dass viele von ihnen nach einiger Zeit wieder abwanderten. Aber selbst nach 1945 hat es in der norddeutschen Diaspora für die dorthin geleiteten katholischen Heimatvertriebenen grosse Schwierigkeiten gegeben, die alten verzerrten Vorstellungen über die Katholiken zu überwinden und in die soziale Ordnung ihrer neuen Heimat einigermassen hineinzuwachsen, und das obwohl sie Deutsche sind und die deutsche Sprache sprechen. Man findet in diesen nach der Reformation ganz protestantisch gewordenen und auch bis heute ganz überwiegend protestantisch gebliebenen norddeutschen Gebieten, obwohl die kirchliche Betätigung nur sehr gering ist, immer noch die Vorstellung sehr ausgeprägt, dass man auf alle Fälle zur richtigen Religion gehöre und die Katholiken eben doch nur ein paar sonderliche Aussenseiter seien.

Es ist ohne weiteres verständlich, dass sich eine solche Einstellung in Schweden, das seit der Reformation keine Verbindung mehr zum Katholizismus hatte, seine Entwicklung kaum beachtete und verfolgte und lange Zeit keine andere Religionsausübung als die der lutherischen Staatskirche duldete, noch viel stärker ausprägte. Und es hat ja auch in Schweden viel länger gedauert als in den mittel- und westeuropäischen Diasporagebieten, bis wieder die ersten nennenswerten Gruppen von Katholiken in das Land kamen. Hingegen entstanden in der norddeutschen Diaspora, wo die katholische Kirche nach der Reformation ebenfalls völlig verschwunden war, schon verhältnismässig früh wieder die ersten katholischen Gemeinden. In Schleswig-Holstein z.B. durften italienische und niederländische Zuwanderer im 17. Jahrhundert wieder katholische Kirchengemeinden gründen und ihren Glauben ausüben. Auch in Niedersachsen, Bremen und Hamburg wurden im 17. Jahrhundert wieder katholische Gemeinden errichtet. In Schweden aber dauerte es bis zum 19. Jahrhundert, ehe wieder katholische Gemeinden und Kirchen entstehen konnten. Ein starkes Anwachsen der katholischen Bevölkerung in kurzer Zeit durch regelrechte Zuwandererwellen, wie die norddeutsche Diaspora sie seit der zweiten

⁶³⁾ *Sveriges officiella Statistik*, Folkräkningen den 31. december 1930, V., S. 16.

⁶⁴⁾ Ausserdem verzeichnete die Statistik noch 55 Katholiken, die der schwedischen Staatskirche angehörten, so dass sich die Gesamtzahl auf 4.818 belief. (Folkräkningen den 31. december 1930, V., S. 82).

⁶⁵⁾ Folkräkningen 31 december 1930, S. 18/19.

Hälfte des 19. Jahrhunderts verschiedentlich erlebt hat, war in Schweden bis in die allerjüngste Zeit hinein nicht erfolgt; erst die letzten 15 Jahre haben eine derartige Entwicklung gebracht. Nachdem die Katholikenzahl bis zum Ende des zweiten Weltkrieges durch die Zuwanderung von Flüchtlingen aus Osteuropa und dem Sudetenland schon etwas angestiegen war und 1945 bei 7—8.000 lag, setzte nach dem Kriege im Zuge eines Einstroms baltischer, ost-, südosteuropäischer und sudetendeutscher Flüchtlinge wie auch von Arbeitern, die während des beträchtlichen konjunkturellen Aufschwungs der schwedischen Wirtschaft ins Land geholt wurden, die erste starke Einwanderung von Katholiken nach Schweden ein. Seit 1949 wird die Zahl der in Schweden lebenden Katholiken mit rund 18.000 angegeben. Der Genauigkeitswert dieser Zahl ist zweifelhaft. Von Seiten der sonst sehr ausgezeichneten staatlichen Statistik Schwedens sind nach dem Kriege keine diesbezüglichen Feststellungen getroffen worden. Auf Anfrage bezifferte das Statistische Zentralbüro die Katholikenzahl einer Schätzung zufolge im Juni 1954 auf 18.000, wovon rund 6.000 Schweden seien. Das St. Ansgar-Jahrbuch gibt die Katholikenzahl Schwedens für 1952 mit 19.000 — darunter 6.000 Schweden — an.⁶⁶⁾ Hingegen wurde in „le Missioni cattoliche“ für 1950 eine Zahl von nur 14.272 genannt,⁶⁷⁾ wobei aber die Zahl der schwedischen Katholiken wie in den beiden anderen Quellen auch mit 6.000 angegeben ist. Nach den während des Studienaufenthaltes in Schweden geführten Gesprächen dürfte die Zahl von insgesamt 18.000 Katholiken ungefähr zutreffen. Einige im Lande tätige Priester halten diese Zahl allerdings für zu niedrig. Es wird nämlich öfters beobachtet — und das findet man wohl überall in der Diaspora —, dass zugewanderte Katholiken sich überhaupt nicht bei der zuständigen Kirchengemeinde melden und auch ganz abseits des kirchlichen Lebens bleiben. Die Kontaktaufnahme mit ihnen ist auch dadurch erschwert, dass bei der behördlichen Registrierung offiziell nur zwischen Angehörigen der lutherischen Staatskirche und Dissenters unterschieden wird. Auf der anderen Seite ist es aber auch gut möglich, dass die Katholikenzahl sich in den letzten Jahren durch Abwanderung wieder etwas verringert hat. Auf grund der offiziellen schwedischen Wanderungsstatistik ist aber nicht mit sehr zahlreichen Abwanderungen zu rechnen. Man kann vielmehr annehmen, dass im Zuge der bis in die letzten Jahre anhaltenden Zuwanderung nach Schweden auch noch weitere Katholiken ins Land gekommen sind, wenn auch bei weitem nicht mehr in dem Umfang der Kriege- und ersten Nachkriegsjahre.

Aus diesen Ausführungen ergibt sich, dass man noch

⁶⁶⁾ St. Ansgar-Jahrbuch 1953, S. 10.

⁶⁷⁾ Nach *Social Compass*, Vol. 2, Nr. 3, S. 92.

nicht absehen kann, auf welchem Niveau sich die Katholikenzahl Schwedens in der nächsten Zeit festigen wird. Günstige Voraussetzungen zu einem Verbleiben im Lande sind den sudetendeutschen Flüchtlingen eingeräumt worden. Bereits 1938 war eine etwa 800 Personen zählende Gruppe von ihnen nach Schweden gekommen. Ihnen folgten nach dem Kriege nochmals 4.500, wenn man dieser wiederum geschätzten Zahl vertrauen darf. An einigen Stellen des Landes sind nach dem Kriege neue Gottesdienststationen entstanden, die ganz überwiegend von sudetendeutschen Flüchtlingen aufgesucht werden. Im übrigen erhielten diese Sudetendeutschen, die grösstenteils gesuchte Fachkräfte sind, weitgehende Zusicherungen bezüglich ihrer Arbeitsplätze, so dass in dieser Hinsicht ein starker Anreiz zum Verbleiben gegeben ist. Im St. Ansgar-Jahrbuch 1949 wird berichtet: „Die Zahl der sudetendeutschen Arbeiter in Schweden beläuft sich gegenwärtig auf etwa 6.000. Die meisten derselben finden sich gut zurecht hier im Land und bilden an verschiedenen Stellen blühende katholische Kolonien“. In Jönköping war seit 1949 ein sudetendeutscher Priester tätig, um von dort aus seine Landsleute im südlichen Teil Schwedens zu betreuen.

Im übrigen waren die nach dem Kriege nach Schweden verschlagenen Katholiken grösstenteils als Flüchtlinge aus dem Baltikum und aus Polen oder als Arbeiter aus Deutschland und Italien gekommen. Seit 1944 war ein lettischer Priester in der Seelsorge für die baltischen Katholiken tätig, seit 1947 ein italienischer für seine als Arbeiter nach Schweden gekommenen Landsleute. Allein in der Industriestadt Västerås gab es nach den Angaben im St. Ansgar-Jahrbuch 1949 zeitweise bis zu 600 italienische Arbeiter, so dass dort ständig ein italienischer Priester stationiert und eine feste Seelsorgestelle eingerichtet werden konnte. In der Stadt und der Umgebung von Västerås, wo die Katholikenzahl vor dem Kriege etwa 50 betragen hatte, sind jetzt ungefähr 3.000 Katholiken ansässig. In der Pfarrei Malmö stieg die Zahl der ansässigen Katholiken von ca. 800 auf 3.000, in Göteborg von ca. 600 auf ebenfalls 3.000. Und während vor dem Kriege drei Viertel aller Katholiken des Landes in den grossen Städten wohnten, ist jetzt eine ganze Anzahl auf die weiten Landgebiete verstreut. So leben z.B. von den 3.000 Katholiken der Pfarrei Malmö etwa 1.800 in der 200.000 Einwohner zählenden Stadt selbst, die übrigen sind auf das 15.000 qkm grosse Gebiet der Pfarrei verstreut. Und ausser der viel zu kleinen Kirche in Malmö — sie verfügt nur über 90 Sitzplätze — gibt es in dem ganzen Bezirk nur noch vier Kapellen. Ganz ähnlich ist die Situation auch in den übrigen Pfarreien. Überall hat man in den grösseren Städten eine katholische Kerngruppe, der eine Kirche oder Kapelle und teilweise auch spe-

zielle seelsorgliche und caritative Einrichtungen zur Verfügung stehen (siehe Kartogramm II), und eine über weite Bezirke und grosse Entfernungen verstreute Herde, deren seelsorgliche Betreuung ausserordentliche Schwierigkeiten bereitet, obwohl das Netz der Pfarrgemeinden und Gottesdienststationen in den letzten zehn Jahren wesentlich verdichtet worden ist. Das Beispiel einer mittelschwedischen Pfarrei mag für viele stehen: Von den ca. 1.300 Katholiken, von denen ungefähr 20% Schweden sind und die übrigen aus mehr als zehn Nationen stammen, leben nur 10% am Pfarrort selbst. Die anderen 90% verteilen sich auf rund 100 Aussenorte des grossen Bezirks, und dazu kommt noch als wesentlich erschwerendes Moment für die seelsorgliche Arbeit hinzu, dass in den letzten Jahren die Fluktuation bei den ansässigen Katholiken sehr gross war. Der Seelsorger berichtet, dass er mitunter an einem Ort, wo er bei seinem letzten Besuch fünf oder sechs Katholiken vorgefunden hatte, einige Monate später auf mehr als 30 trifft. Oder an einer anderen Stelle hat er seit längerer Zeit regelmässig, d.h. in einem Abstand von einigen Monaten, wie es oft nicht anders geht, zwei oder drei katholische Familien aufgesucht und betreut, und nun findet er hier plötzlich keinen einzigen Katholiken mehr vor. Von ähnlichen Fluktuationen wurde auch in anderen Pfarreien berichtet, besonders auch da, wo viele italienische Arbeiter zugewandert waren.

Über die biologische Zusammensetzung der heutigen katholischen Bevölkerung Schwedens ist nicht viel bekannt. Es konnte allerdings verschiedentlich die Feststellung gemacht werden, dass es unter den ansässigen Katholiken, namentlich unter den nach dem Kriege zugewanderten, eine breite Schicht junger Familien gibt, so dass die Zahl der Taufen recht gross ist. Das St. Ansgar-Jahrbuch von 1955 vermeldet, dass z.B. in der Pfarrei Malmö jährlich 45 bis 50 Kinder getauft werden und 10 bis 20 Erwachsene zum katholischen Glauben konvertieren. Bei einer Katholikenzahl von rund 3.000 ergibt sich eine Taufziffer von 15 bis 17 auf 1.000 Katholiken, die einmal etwas höher liegt als die allgemeine schwedische Geburtenziffer, ausserdem aber, da man ja auch noch mit einem Ausfall von Taufen bei Kindern aus Mischehen rechnen muss, auch auf das Vorhandensein einer breiten Schicht junger katholischer Familien und einen günstigen Altersaufbau der katholischen Bevölkerung schliessen lassen kann. Aber es lässt sich auf grund der bisherigen einführenden Studien nicht sagen, ob dies ein allgemeiner Zustand ist. Um diese für die Entwicklung der katholischen Bevölkerung Schwedens sehr bedeutsame Frage zu erhellen, müssten besondere soziographische Studien, ähnlich wie die 1953 in Schleswig-Holstein vorgenommene, durchgeführt

werden.⁶⁸⁾ Sehr wertvolle Aufschlüsse über die biologische Zusammensetzung der katholischen Gruppen, die Auswirkungen der Mischehen, die Aspekte der weiteren demographischen Entwicklung und die religiöse Haltung und Standfestigkeit der verschiedenen Gruppen liessen sich dabei schon durch die gründliche Auswertung einiger gut geführter Pfarrkarteien gewinnen.

Von Interesse ist in diesem Zusammenhang auch noch die Tatsache, dass in früheren Zeiten die katholische Bevölkerung Schwedens nicht durch das sonst bei immigrierten Bevölkerungsgruppen immer wieder zu findende zahlenmässige starke Überwiegen der Männer gekennzeichnet war. Nach den Ergebnissen der Volkszählung von 1930 war es vielmehr so,⁶⁹⁾ dass bei den Katholiken wie bei den anderen Gruppen der „Dissenter“ die Frauen stark in der Mehrzahl waren. Dies kann vielleicht darauf zurückzuführen sein, dass die schwedischen Konvertiten zum grössten Teil Frauen sind, wie ja auch ihre gegenüber den Männern viel häufigere Zugehörigkeit zu Freikirchen und religiösen Vereinigungen ausserhalb der Staatskirche auf eine grössere religiöse Unruhe und Betätigung schliessen lässt.

Lediglich unter den Angehörigen des mosaischen Bekenntnisses, in ganz Schweden 6.653 Personen, waren 1930 etwas mehr Männer als Frauen zu finden. Ob die damals gegebene Zusammensetzung der katholischen Bevölkerung nach dem Geschlecht auch heute noch besteht, erscheint fraglich, da bei den ins Land gekommenen katholischen Arbeitern ein Übergewicht von Männern vorhanden sein dürfte. Eine im heiratsfähigen Alter stehende Konvertitin beklagte sich allerdings darüber, dass es unmöglich sei, einen katholischen Mann zu finden, da auf 20 heiratsfähige katholische Frauen nur ein katholischer Mann komme. Die Zusammensetzung nach Alter und Geschlecht dürfte bei den Katholiken sehr unterschiedlich sein, je nachdem ob es sich um Schweden, Flüchtlinge oder ausländische Arbeiter handelt. Die Chancen der heiratsfähigen Katholiken, einen katholischen Ehegatten zu finden, sind aber fast überall im Land äusserst gering, was bei einem katholischen Bevölkerungsanteil von weniger als 1% und bei der weiten Verstreung der Katholiken leicht erklärlich ist und durch die verschiedene nationale Herkunft der Katholiken noch erschwert wird.

Bezüglich der Zusammensetzung der heute in Schweden lebenden Katholiken nach der nationalen Herkunft hat sich durch die Zuwanderungen seit dem letzten Kriege der im Jahre 1930 festgestellte Zustand, dass 56% im Ausland geboren waren und

⁶⁸⁾ Siehe dazu *Social Compass*, Vol. 2, Nr. 3.

⁶⁹⁾ *Sveriges officiella statistik*, Folkräkningen den 31 december 1930, V., S. 96.

33% nicht die schwedische Staatsangehörigkeit besaßen, noch mehr zu Ungunsten des schwedischen Elementes verlagert. Nach den verschiedenen, schon früher erwähnten Angaben sollen von den 18.000 Katholiken Schwedens etwa 12.000 Ausländer und nur 6.000 geborene Schweden sein. Das würde gleichzeitig bedeuten, dass seit 1930, also innerhalb von 25 Jahren, die Zahl der schwedischen Katholiken um ungefähr 3.000 zugenommen hätte. Es ist also wie schon seit dem Ende des vergangenen Jahrhunderts durchaus ein ansteigender Trend vorhanden, aber er verläuft immer noch sehr flach. Konversionen sind auch heute noch verhältnismässig selten, und nicht alle Konvertiten bleiben standfest, wenn nach einiger Zeit das völlig glaubensfremde Milieu wieder tagtäglich auf sie einwirkt und sie in eine völlige menschliche Isolierung zu stürzen droht, sofern sie kompromisslos nach den Forderungen des katholischen Glaubens leben wollen.

Es lässt sich zusammenfassend zur heutigen Situation der katholischen Bevölkerung Schwedens sagen, dass sie noch ein Konglomerat verschiedener Nationen darstellt, sowohl in der Zusammensetzung des Klerus als auch der Katholiken. Unter den 56 in Schweden tätigen Priestern gibt es nur sieben Schweden, alle übrigen sind Ausländer. Es finden sich darunter Franzosen, Niederländer, Deutsche, Belgier, Engländer, Amerikaner, Ungarn, Italiener, Spanier, Balten. Und es ist unverkennbar, dass diese heterogene Zusammensetzung in mehrfacher Hinsicht nachteilige Auswirkungen hat, die noch durch verschiedenartige Bestrebungen und Auffassungen zwischen Welt- und Ordenspriestern auf der einen und unter den Angehörigen der verschiedenen Kongregationen auf der anderen Seite verschärft werden. Der Konnex unter dem Klerus ist teilweise wenig entwickelt. Das liegt einmal daran, dass manche auf sich gestellte Priester ihre eigenen Wege im Apostolat suchen und gehen, zum weiteren an den für mittel- und westeuropäische Vorstellungen unermesslich weiten Entfernungen zwischen den einzelnen Pfarreien, schliesslich aber auch zum Teil noch daran, dass die verschiedene Nationalität der Priester in manchen Fällen engere persönliche Kontakte verhindert.

Ebenso heterogen wie der Klerus ist auch die in Schweden ansässige katholische Laienbevölkerung zusammengesetzt. Wie die Priester so sind auch die meisten katholischen Laien aus anderen Ländern nach Schweden gekommen.

Und auch die im Lande wirkenden Ordensschwestern entstammen verschiedensten Kongregationen und Nationen. Es sind insbesondere französische, deutsche und polnische Schwestern, die den Schuldienst, die Krankenpflege und andere caritative Dienste versehen.

c. Die religiöse Haltung der Katholiken Schwedens

Bei allen mit katholischen Seelsorgern in Schweden geführten Gesprächen trat eindeutig die Beobachtung zutage, dass die schwedischen Katholiken in ihrer religiösen Standfestigkeit weniger gefährdet sind als die zugewanderten ausländischen Katholiken.

Nun stellen ja die Schweden und die Ausländer zwei sehr verschiedenartige Kategorien von Katholiken dar. Der Schwede hat sich in aller Regel durch eigenes Suchen und selbständig zu seinem Glauben durchgekämpft, er musste sich die religiöse Welt des Katholizismus erst selbst erschliessen und steht daher nun auch fest darin, wenn er die den Konvertiten nach einiger Zeit treffenden Spannungen überstanden hat. Anders ist der religiöse Werdegang bei den meisten ausländischen Katholiken. Sie sind zum grössten Teil aus katholischen Gebieten (Sudetenland, Ungarn, Italien, Polen) gekommen, wo es fast ebenso selbstverständlich war katholisch zu sein, wie es in Schweden normal ist, nicht katholisch zu sein. Ihre Zugehörigkeit zur katholischen Kirche war in der Regel nicht durch eigenen Entschluss bestimmt, sondern ein Ausfluss der gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer alten Heimat. Kommt noch hinzu, dass auch die Teilnahme am kirchlichen Leben bei ihnen mehr oder weniger ein formaler Akt gesellschaftlichen Verhaltens war, so ist es offensichtlich, dass sie in dem völlig anders gearteten geistigen und religiösen Milieu Schwedens grossen Gefahren ausgesetzt sind. War zu Hause jedermann katholisch, so konnte man es selbst leicht auch sein; ist aber hier fast niemand katholisch und das ganze gesellschaftliche Leben katholischen Auffassungen völlig fremd, so wird es den Zuwandern auch schwer, katholisch zu bleiben. Sie kennen nicht die Gefahren des schwedischen Milieus und neigen leicht dahin, sich mehr und mehr dem allgemeinen religionsfeindlichen Milieu anzupassen. Dieser Erscheinung begegnet man auch anderwärts sehr häufig, so z.B. in Deutschland bei der Wanderung aus katholischen Gebieten in Grossstädte und Diasporadistrikte, die bei vielen Katholiken einen allmählichen, mitunter aber auch einen sehr abrupten Bruch mit dem bisherigen religiösen Verhalten auslöst. Dass dies in Schweden, wo der Katholizismus als rückständig, unzivilisiert und diktatorisch angesehen wird und die herrschenden sittlichen Normen katholischen Forderungen völlig widersprechen, noch viel stärker zur Auswirkung kommt, erklärt sich leicht aus den allgemeinen Spielregeln gesellschaftlichen Verhaltens. Viele Menschen, die in ihrer neuen Heimat nicht anstossen und auffallen wollen, gehen in ihrer Kompromissbereitschaft bis zur Anpassung ihres religiösen Verhaltens an das allgemeine Milieu. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn Seelsorger berichten, dass von

den schwedischen Katholiken mindestens 50% regelmässig, oft auch 80 bis 90% zum sonntäglichen Gottesdienst erscheinen, während von den ausländischen Katholiken nur noch ein kleiner Teil dem Gottesdienst beiwohnt. Es wird vielfach bei den katholischen Immigranten auch beobachtet, dass die Eltern zwar noch zur Kirche kommen, die Kinder aber schon völlig abgefallen sind. Und wo die Eltern schon darin versagen, ihre Kinder in religiösen Fragen zu unterweisen oder gar ihre kirchlichen Bindungen selbst aufgeben, kann in der Regel nicht mehr mit einer Standfestigkeit der Kinder gerechnet werden. Bei den Schwierigkeiten in der Erteilung des Religionsunterrichtes, die vor allem in den ländlichen Bezirken ausserordentlich gross sind, und den vielen religionsfeindlichen Einflüssen, die in der Schule und in der täglichen Umgebung auf die Kinder einwirken, sind sie überaus stark gefährdet. Einen guten, allerdings auch äusserst besorgniserregenden Einblick in diese Situation vermittelt das St. Ansgar-Jahrbuch 1955 anhand der Verhältnisse in einer südschwedischen Pfarrei. Es heisst dort: „Die Kinder aber sind gezwungen, die staatlichen Schulen zu besuchen, in denen sie protestantische bzw. materialistisch-naturalistisch geprägte Erziehung erhalten . . . Es lassen sich nur etwa 20 bis 25% zum katholischen Religionsunterricht im kircheneigenen Raum in der Stadt erfassen, wobei auch lange Wege sehr stark hindernd wirken. In der Zerstreuung werden die Kinder zweimal monatlich von einem reisenden Priester unterrichtet, gleiten aber in vielen Fällen ab“. Weiter wird in diesem Bericht noch angeführt, dass von 350 Schulpflichtigen nur 90 bis 100 zum Religionsunterricht kommen und von 300 Kleinkindern nur 70 bis 80 zum Religionsunterricht angemeldet werden. Der Bericht fasst die Verhältnisse in der in Sprache stehenden Pfarrei in dieser traurigen Feststellung zusammen: „70 bis 80% der katholisch Getauften verlieren schon im Kindesalter ihren Glauben“.⁷⁰⁾

Und naturgemäss sind auch die Mischehen — rein katholische Familien sind sehr selten — ein äusserst neuralgischer Punkt für das religiöse Leben. Manche Katholiken geben bei der Eingehung einer Mischehe vollkommen nach und gehen zum Protestantismus über. Aber auch in den Fällen, wo der protestantische Teil auf die Kautelen eingeht, bleiben schwere Spannungen und Auseinandersetzungen meist nicht erspart. Es wird zwar von Seelsorgern auch beobachtet, dass sich in Mischehen — besonders wenn der katholische Teil Schwede ist und die Gefahren besser kennt — der protestantische Partner aus seiner religiösen Indifferenz heraus tolerant verhält; aber auch in solchen Fällen wirkt oft schliesslich doch der Einfluss negativ, den die Familienange-

hörigen des protestantischen Teils aus ihrer ablehnenden Einstellung zum Katholizismus heraus ausüben.

In vielen Fällen katholischer Trauung von religionsverschiedenen Ehen reichen die Zusicherungen des protestantischen Teils nur bis zur Trauung und — oft genug widerwilligen — Duldung des Kirchenbesuches des Ehegatten. So kommt es nicht selten vor, dass trotz katholischer Trauung die Kinder evangelisch getauft und zum evangelischen Religionsunterricht geschickt werden. Ebenso kommt es vor, dass die Kinder zum Teil katholisch und zum Teil evangelisch getauft und wahrscheinlich überhaupt nicht religiös erzogen werden.

Diese kurzen Hinweise machen bereits deutlich, dass die Standfestigkeit der schwedischen Katholiken harten Proben ausgesetzt ist, der viele erliegen. Den Konversionen stehen ständige Abfälle gegenüber. Aber trotz aller Gefahren, der die Katholiken Schwedens ausgesetzt sind, und der vielen Widerstände, mit denen sie sich in Schule, Arbeitsplatz und Wohnhaus auseinandersetzen haben, wird das religiöse Leben von den meisten Seelsorgern als gut bezeichnet, und das selbst in der Grosstadt Stockholm. Die Familien kommen oft aus 30 bis 40 km Entfernung zur Messe, und im Winter sind die Kirchen oft überfüllt. Übereinstimmend sind auch die Beobachtungen und Aussagen, dass die schwedischen Katholiken ihren religiösen Pflichten wesentlich eifriger nachkommen als die ausländischen. Die schwedischen Katholiken haben in den philosophischen, theologischen und ethischen Lehren des Katholizismus Grundlagen gefunden, die sie gegen die Haltlosigkeit ihrer Umgebung immun machen; Grundlagen, die der schwedischen Bevölkerung im ganzen fehlen. Und gerade auch aus diesem Grunde muss es als unendlich tragisch bezeichnet werden, dass ein grosser Teil der ausländischen Katholiken in dem Bestreben, sich den gegebenen Verhältnissen und Verhaltensweisen anzupassen, allzu leicht bereit ist, diese Grundlagen aufzugeben.

2. SCHWEDEN UND DER KATHOLIZISMUS.

Es gibt in Schweden ein Sprichwort, demzufolge die Schweden vor drei Dingen Angst haben: vor Durchzug, lauem Brantwein und dem Katholizismus. Diese Angst und Fremdheit vor dem Katholizismus begegnete den Teilnehmern der Studienreise in einem Gespräch mit einer aufgeschlossenen und vielseitig interessierten Schwedin sehr augenscheinlich. Sie war zunächst erstaunt zu hören, dass man als Katholik nicht jeden Tag zur Kirche gehen müsse. Das Erstaunen wendete sich in eine Art Bestürzung, als Sie im Laufe des Gespräches erfuhr, dass einer der Gesprächspartner ein Jesuit sei. Die nach einer längeren Unterredung erfolgte Aussage, dass sie sich nach allem, was sie bisher gehört habe, einen Jesuiten ganz anders vorgestellt habe, lässt

⁷⁰⁾ St. Ansgar-Jahrbuch 1955, S. 12/13.

auf Vorurteile und Vorstellungen schliessen, die aus dieser sprichwörtlichen Angst vor dem Katholizismus kommen und mehr durch Entstellungen und Fabeln als durch tatsächliche Kenntnis entstanden sind. Was diese Gesprächspartnerin allerdings früher über die Jesuiten gehört und welches Bild sie sich von ihnen gemacht hatte, war nicht in Erfahrung zu bringen.

Wenn man einem solchen Einzelbeispiel auch keine zu grosse Bedeutung beimessen soll, erscheint es doch besonders geeignet, die Einstellung zum Katholizismus, wie sie auch in den anderen Gesprächen immer wieder dargelegt wurde, anschaulich zu machen. Diese Einstellung ist gekennzeichnet durch völlige Fremde, Unkenntnis und Ablehnung. Katholizismus wird noch weithin wie zur Zeit der Reformation, von der ab man ja die Verbindung mit der katholischen Kirche und Ideenwelt völlig verloren hat, mit dem fernen Rom gleichgesetzt, von dem man sich bedroht fühlt und zu dem man in einem natürlichen nationalen Gegensatz steht. Katholizismus gilt als etwas Fremdes, der schwedischen Art nicht Eigenes. Die Katholiken stehen etwas ausserhalb der nationalen Gemeinschaft, und sie sind ja auch tatsächlich zum grössten Teil Fremde, Immigranten, denen man Asyl und Arbeit gegeben hat und die — wie auch viele der anderen Einwanderer — störende Elemente in die bestehende Gemeinschaftsformen getragen haben.

Und vielfach sieht man im Katholizismus nicht nur eine von der eigenen Staatskirche abweichende Religion, sondern mitunter sogar in erster Linie eine diesseitige Macht, zu der sich zu bekennen und der zu dienen fast gleichbedeutend ist mit nationalem Verrat. Der schwedische Patriotismus hat bis in die jüngste Zeit hinein einen antikatholischen Zug gehabt, der sich besonders auch in der geschichtlichen Betrachtung der katholischen Zeit des Landes ganz eindeutig wiederfand und sich in den Schulbüchern deutlich niederschlug. Diese feindselige Einstellung zum Katholizismus lebt seit der Reformation in der schwedischen Geisteshaltung. Erst in der allerjüngsten Zeit ist eine mehr objektive historische Betrachtung und Würdigung der katholischen Vergangenheit des Landes erkennbar. So wird z.B. in der 1950 in deutscher Sprache erschienenen Schwedischen Geschichte von Ingvar Andersson das grosse kulturelle Verdienst des katholischen Zeitalters in Schweden sachlich dargestellt und gewürdigt, die Reformation auf ihre tatsächlich entscheidenden Ursachen zurückgeführt. Und ebenso gibt es auch neuerdings ernsthafte Bestrebungen, dem schwedischen Volk die katholischen Lehren wahrheitsgemäss darzustellen, was z.B. seinen Ausdruck darin findet, dass man katholische Priester bei der Abfassung von Schulbuchartikeln über katholische Glaubens- und Sittenlehren konsultiert, während sich im Jahre 1921 der Apostolische Vikar

in Schweden noch gezwungen gesehen hatte, eine Broschüre herzustellen und an die Schulen versenden zu lassen, in der gegen die lückenhaften und unsachlichen Darstellungen des Katholizismus in Schulbüchern protestiert und dieselben richtiggestellt wurden.⁷¹⁾ Man kann im ganzen feststellen, dass der Geist realer Toleranz den Katholiken und der katholischen Kirchen gegenüber stärker wird, wie auch der Sinn für die geschichtlichen Wahrheiten wächst.

Auffallend geändert hat sich in der jüngsten Zeit in Schweden auch die Einstellung zum Hl. Stuhl. Es ist in sehr starkem Masse seine klare und konsequente Einstellung zum Kommunismus, die in weiten Kreisen des Landes Beachtung und Anerkennung findet. Aber ebenso finden auch die Enzykliken und die Stellungnahmen des Papstes zu allen Lebensfragen unserer Zeit grosse Aufmerksamkeit und werden insbesondere in der Presse lebhaft erörtert.

Der katholischen Kirche begegnet aber auch noch viel der Vorwurf, dass sie in ihrem hierarchischen Aufbau undemokratisch sei und einen Gewissenszwang auf ihre Mitglieder ausübe. Dieser Vorwurf geht mitunter sogar soweit, dass man die Verfassung der katholischen Kirche mit dem Kommunismus gleichsetzt, der auch keine freie Bildung und Äusserung der Meinung dulde. Das Vorhandensein solcher Auffassungen macht bereits deutlich, dass die katholische Kirche in Schweden noch gewaltige Vorurteile zu beseitigen hat, was nach der heutigen Situation für die weitere Entwicklung vielleicht von gleich grosser Bedeutung ist wie Konversionen, zumal diese Vorurteile es ja in vielen Fällen verhindern, dass religiös suchende Menschen sich überhaupt mit dem Gedanken vertraut machen können, sich mit den katholischen Auffassungen und Lehren einmal nüchtern auseinanderzusetzen. Diese in Schweden noch vorherrschenden Auffassungen vom Katholizismus machen es auch leicht verständlich, dass sehr viele schwedische Konvertiten im Ausland den Übertritt zur katholischen Kirche vollziehen.

Das für Schweden typische Bestreben, sein Verhalten nach bestimmten konventionellen Regeln einzurichten — vor allen Dingen: nicht anders zu sein als alle — dürfte ebenfalls ein ganz wesentliches Element in der Einstellung zum Katholizismus darstellen. Der Katholizismus ist eben umso vieles anders als die in Schweden vorhandenen oder auch nicht vorhandenen Vorstellungen von Religion und Christentum, dass der zu ihm sich Bekennende sich weit ausserhalb der *opinio communis* stellt, woraus sich wiederum bei den Katholiken selbst eine Art Ghetto-Gefühl entwickelt.

⁷¹⁾ *L'Eglise catholique en Suède*, S. 27.

Die schwedische Einstellung zum Katholizismus ist schliesslich auch noch gekennzeichnet durch die abschätzige Einstellung zum Inhalt katholischer Glaubens- und Sittenlehre. Das in der Reformation aufgestellte und bis in die heutige Zeit beibehaltene Prinzip der Verkündung der „reinen Lehre“, die Verlegung des absoluten Schwergewichtes auf das „Wort“, hat in Staatskirche und Volk die Vorstellung herausgebildet, die katholische Kirche habe das ursprüngliche Wort Christi verfälscht und das Suchen nach Wahrheit einem Streben nach grösserer Autorität der Kirche geopfert. Die lutherische Staatskirche sieht sich als die Bewahrerin und Verkünderin orthodoxer christlicher Lehre und hat diese Vorstellung auch im Volke gefestigt. Der Katholizismus wird heute noch als eine Irrlehre verstanden, zu ihm zurückzukehren gilt als gleichbedeutend mit Rückschritt und Übergang zu Götzendienerei. Eine solche Vorstellung ist naturgemäss in einem Volk, das wie das schwedische ständig auf Fortschritt bedacht ist und sich grossen wirtschaftlichen und sozialen Fortschrittes rühmen kann, wenig dazu angetan, der Einstellung zur katholischen Kirche eine mehr tolerante und den historischen Tatsachen besser entsprechende Grundlage zu geben.

Diese Einstellung zur katholischen Religion ist nicht nur für Schweden typisch, sie beherrscht in gleicher Weise auch die anderen skandinavischen Länder und begegnet uns auch gelegentlich in der nordischen Literatur. So lässt z.B. der sozialistische dänische Dichter Andersen-Nexö in einem seiner sozialkritischen Romane den Arzt zu seiner Patientin sagen: „Doch verschreiben kann ich Ihnen wohl etwas, aber damit sind wir ja ebenso weit wie vorher. Wenn Sie nicht das Rezept verschlucken wollen, wie sie es in den katholischen Ländern tun“. Worauf die alte Frau erwidert: „Nein, katholisch ist man ja Gott sei Dank nicht, mit dem Kopf ist alles in Ordnung“.⁷²⁾

Eine ähnliche Tendenz liegt auch in der Aussage über Norwegen in dem Sammelwerk „Ekklesia“, dass das Land nicht nur frei von Katholiken, sondern auch frei vom Katholizismus sei.⁷³⁾

Und aus dieser Einstellung muss man es auch zum grossen Teil verstehen, dass die der katholischen Kirche bis in die jüngste Zeit auferlegten Beschränkungen in Schweden keineswegs als mit der im Religionsgesetz von 1860 und mit der in der Verfassung des Landes verkündeten Religionsfreiheit in Widerspruch stehend angesehen wurden, obwohl Schweden ein sehr freiheitlich gesinntes Land ist.

In die früher eindeutig ablehnende und abschätzige Einstellung Schwedens zum Katholizismus ist in den

letzten Jahren in manchen Kreisen noch ein Zug von Angst vor einer katholischen Penetration hinzugekommen. Ähnlich wie man in protestantischen Gebieten Norddeutschlands, wo die Katholikenzahl durch die Zuwanderung der Heimatvertriebenen stark angestiegen war und von Seiten der Kirche grosse Anstrengungen unternommen werden mussten, um die Apparatur und die Aktivität der Seelsorge der vergrösserten Zahl der Gläubigen anzupassen, vielfach von Rekatholisierungsabsichten gesprochen wurde, so ist auch in Schweden mit der weiteren Zuwanderung von Katholiken, dem Ausbau der kirchlichen Einrichtungen, der Vermehrung des Klerus, der Wiedererrichtung der Hierarchie und dem stärkeren Hervortreten des Katholizismus eine gewisse Angst vor ihm entstanden. Durch die Konversionen einiger namhafter Personen, den Erlass des neuen Religionsgesetzes von 1952, das die früher für die katholische Kirche bestehenden Beschränkungen fast alle beseitigt hat, und nicht zuletzt auch durch das in manchen Kreisen der schwedischen Bevölkerung erwachte rege Interesse für die neue katholische Literatur fühlt man sich etwas bedroht und geänstigt. Runestam hat das aus der Sicht der lutherischen Staatskirche so formuliert: „Zieht ein frischer Wind durch die Welt, so muss auch gleich hinzugefügt werden, es zieht ein katholischer Wind durch die Welt. Oder soll ich sagen: eine katholische Sehnsucht und ein katholischer Traum ziehen durch die Welt?“⁷⁴⁾ Und er fährt fort: „Die katholische Kirche bietet dem modernen wurzellosen Menschen festen Boden unter den Füssen an und lädt ihn ein, mitten in der Welt eine geheimnisvolle Welt zu haben und ein Stück Mönch oder Nonne zu sein. Es ist nicht nur ‚vornehm‘, katholisch zu werden. Dass man sich dahin gezogen fühlt, hat einen tieferen Grund.“ Und in dieser Tatsache, dass die uralte katholische Kirche dem suchenden Menschen aus ihrer festen geistigen Autorität heraus klaren Bescheid in der Frage nach einem rechten Leben und damit absolute Sicherheit gibt, sieht auch Runestam die „katholische Gefahr“. In seinen weiteren Ausführungen sagt Runestam: „Keiner kann umhin, auf irgendeine Weise von der ‚katholischen Sehnsucht‘ oder bestimmten Zügen derselben angesprochen zu werden. Das gilt auch mir. Der Ritualismus an sich vermag mich nicht im geringsten zu fesseln. Auch nicht die mehr oder weniger diktatorisch geforderte Lehrstabilität auf Kosten der Wahrheit, wie sehr ich auch das Bedürfnis nach reiner Lehre gelten lasse und die ununterbrochene Arbeit an der reinen Lehre unterstütze. Aber es ist etwas, was ich besonders schätze: das Interesse der Hochkirchlichkeit für Einzel-Seelsorge, um mit dem Evangelium bis zum einzelnen Menschen zu gelangen und sich nicht mit allgemeinen Verkün-

⁷²⁾ Martin Andersen-Nexö, *Bitte Menschenkind*, S. 624.

⁷³⁾ *Ekklesia*, II, Die skandinavischen Länder, Teil Norwegen, S. 56.

⁷⁴⁾ *Evangelische Theologie*, 1955/1, S. 33.

dungen von der Kanzel zu begnügen. Die Hochkirchlichkeit hat in ihrer besten Erscheinungsform, der Beichte und Absolution, Raum im Leben unserer schwedischen Kirche geschaffen in Verbindung mit der Abendmahlserweckung, zu der sie zweifellos wirksam beigetragen hat".

In dieser Aussage Runestams liegt sehr weitgehend die Einstellung der schwedischen zur katholischen Kirche begründet und wird deutlich, was trotz allen Suchens nach festen Normen und geistiger Autorität die schwedische Theologie und Kirche noch fundamental von den katholischen Auffassungen trennt. Man muss sich immer vor Augen halten, dass die schwedische lutherische Kirche in ihrem Gegensatz zum Katholizismus in erster Linie von einem abweichenden Wahrheits- und Kirchenbegriff lebt. Die schwedische Theologie ist seit der Reformation um die Entwicklung und Verkündung der „reinen Lehre“ bemüht. Die Verkündung des „Wortes“ ist ihre eigentliche und fast ausschliessliche Aufgabe. Katholischer Kirchenzucht steht dort die Idee der unmittelbaren Verantwortung des Einzelnen vor Gott gegenüber, wobei der Kirche nur die Aufgabe bleibt, den Gläubigen durch die Verkündung der „reinen Lehre“ die Masstäbe für die Einrichtung ihres Verhaltens zu vermitteln. Dieses Prinzip der direkten Verantwortung vor Gott, durch die pietistischen Strömungen noch einmal überaus stark betont, ist zweifelsohne auch ein ganz wesentlicher Faktor der immer stärker um sich greifenden Unkirchlichkeit gewesen. Die Tatsache, dass Papst Pius XII. in Schweden grosse Beachtung findet, insbesondere wegen seiner Stellungnahme und Wegweisung zu allen Fragen des modernen gesellschaftlichen Lebens, und dass in der schwedischen Theologie ein starker Erneuerungszug vorhanden ist, der zweifelsohne in vielen Erscheinungsformen als katholisierend bezeichnet werden muss, kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass dies nicht im geringsten ein beabsichtigter Schritt auf einem Wege der Annäherung an den Katholizismus ist. Dies wurde auch in Schweden in den Gesprächen mit katholischen Priestern deutlich, die sich gründlich mit dieser neuen Entwicklung innerhalb der Staatskirche — Antiliberalismus, Antipietismus, Hochkirchlichkeit — beschäftigen. Viele religiös suchende Menschen sehen auf Rom, aber kaum einer von ihnen geht auf Rom zu. Man findet nicht einmal immer bei solchen schwedischen Theologen, die katholische Länder wie Frankreich, Österreich, Italien besuchten und zum Teil spezielle kirchliche Fragen studierten, tiefe Beeindruckung. Und in die Erörterung über die geringe Kirchlichkeit in Schweden fliessen auch vergleichsweise Betrachtungen über die in katholischen Ländern aus eigener Anschauung gesammelten Erfahrungen bezüglich der dort noch vorhandenen Kirchlichkeit und Religiosität.

Es erscheint auch etwas fraglich, ob die vielen tausend Schweden, die in den letzten Jahren Urlaubsreisen nach Rom machten, hier in eine innere Berührung mit dem Wesen der katholischen Kirche kamen und tatsächlich Gelegenheit hatten, ihre Einstellung zur Geschichte und Lehre des Katholizismus einer ernsthaften Revision und Korrektur zu unterziehen. Dass aber ein Bekanntmachen der nach Italien und insbesondere nach Rom reisenden schwedischen Touristen — im Jahre 1953 lag ihre Zahl bei 156.000⁷⁵⁾ — mit dem Katholizismus eine grosse Bedeutung haben kann, dürfte unzweifelhaft sein.

3. ZUR FRAGE DER KONVERSIONEN: GEGEBENHEITEN UND CHANCEN.

Die immer noch in den meisten Bevölkerungskreisen vorhandene strikte Ablehnung des Katholizismus wirkt dahin, dass der schwedische Konvertit sich sehr schnell vereinsamt fühlt. Er steht geistig allein in einer fremden Welt, er verliert oft auch seine gesellschaftlichen Kontakte. Es gibt auch heute noch viele Schweden, die es als einen gesellschaftlichen Makel ansehen, wenn ein Familienangehöriger zur katholischen Kirche konvertiert, so dass sie ihn meiden und der Konvertit selbst innerhalb seiner primären Lebensgemeinschaft isoliert wird. Diese geistige und gesellschaftliche Vereinsamung ist in Schweden ein sehr schweres Problem für die Konvertiten, die sie in heftige innere Spannungen führt und leicht schwankend machen kann. Und so geschieht es auch öfters, dass Konvertiten, bei denen weniger ein hartes inneres Ringen um letzte Wahrheit als mehr äussere Erscheinungsformen des Katholizismus den Entschluss zur Konversion herbeigeführt haben, diesen Spannungen und Auseinandersetzungen in sich selbst und mit der Umwelt erliegen und wieder abfallen. Viele Konvertiten bedürfen auch über längere Zeit hinweg eines sehr intensiven und persönlichen seelsorglichen Beistandes, der aber oft infolge der sehr grossen Beanspruchung der Seelsorger durch die vielfältigen Obliegenheiten, wie sie das Apostolat unter den gegebenen Verhältnissen von ihnen fordert, nicht hinreichend gewährt werden kann. Aber auch in den Fällen, wo der Konversion ein hartes eigenes Ringen um religiöse Wahrheit vorausgegangen ist, fällt der völlige Anschluss an das katholische Leben und die katholischen Auffassungen nicht immer leicht. Gerade die Autodidakten, die sich schon intensiv mit religiösen Problemen befasst haben, ehe sie den Weg zum katholischen Priester nehmen, sind oft sehr eigensinnig, wachsen nicht leicht in die Katholizität hinein und brauchen noch laufend persönliche Betreuung. Oft wirken insbesondere noch katholischen Auffassungen widersprechende Vorstellungen und Verhaltensweisen längere Zeit über die

⁷⁵⁾ Nach *Svenska Morgenbladet*, 24. Juli 1954.

Konversion hinweg nach und tendieren ständig zu inneren Spannungen.

Die Schwierigkeiten, in die viele Konvertiten geraten, wurden sehr deutlich in der Unterredung mit einer jungen Schwedin, die vor einigen Jahren in Frankreich mit dem Katholizismus in nähere Berührung kam und dort konvertierte. Seit ihrer Konversion ist sie ziemlich vereinsamt, das Verhältnis zu ihrer Familie hat sich sehr gelockert, wenn es auch nicht direkt zum Bruch kam, den Kontakt mit ihren früheren Kolleginnen hat sie verloren, weil diese anderen Interessen nachgehen als sie selbst. Diese Konvertitin ist darum bemüht, ein reges Gruppenleben der weiblichen Pfarrjugend zustande zu bringen — wobei neben den religiösen Motiven auch das Bestreben, aus der eigenen Vereinsamung herauszukommen und in eine neue Gemeinschaft hineinzuwachsen, eine wesentliche Rolle zu spielen scheint —, stösst aber dabei auf grosse Schwierigkeiten, die aus verschiedenen Nationen kommen und sich zum Teil fremd gegenüberstehenden jungen Mädchen zusammenzubringen und zu einer Gemeinschaft zu formen. Sehr offen spricht diese Konvertitin davon, dass sie vor einem Jahr in eine schwere Glaubenskrise geraten war, aus der ihr aber der Pfarrer wieder heraushelfen konnte. Und auch jetzt muss sie noch immer wieder religiösen Halt aus dem Trost und Zuspruch des in der schwedischen Diaspora erfahrenen Pfarrers suchen. Man spürt im Gespräch deutlich, dass diese junge Konvertitin — das wurde bei einigen anderen Interviews ebenfalls beobachtet — noch nicht fest in ihrer neuen religiösen und geistigen Welt verwurzelt und sich dessen auch bewusst ist. Sie steht noch zwischen zwei Welten und hat noch keine feste und endgültige Einstellung gefunden, die es ihr ermöglicht, nach den Forderungen des Katholizismus zu leben und gleichzeitig ein neues friedliches Verhältnis zu der ganz anders gearteten Umwelt zu finden.

Wesentlich andere Eindrücke wurden allerdings bei solchen Konvertiten gewonnen, die schon vor längerer Zeit den Übertritt zur katholischen Kirche vollzogen haben. Naturgemäss weist fast jeder Fall je nach der beruflichen Position, der religiösen Haltung und Einstellung seiner Familienangehörigen und den spezifischen Gegebenheiten seiner beruflichen und gesellschaftlichen Umwelt sehr typische Nuancen auf. Als gemeinsamer Zug tritt aber im Gespräch mit diesen älteren Konvertiten hervor, dass sie ihre innere Ruhe und Zufriedenheit wiedergefunden und ihre feste Einstellung bezogen haben. Und auch in den Fällen, wo die Ehefrauen oder die Kinder den Übertritt zur katholischen Kirche nicht mit vollzogen hatten, konnte bei den geführten Gesprächen — womit dieser Tatbestand aber keineswegs verallgemeinert werden soll und

darf — ein Zustand der inneren Ausgeglichenheit und Zufriedenheit beobachtet werden. So drückte ein älterer Konvertit, der selbst erst nach langem Suchen zur katholischen Kirche gekommen war, dessen Ehefrau und Sohn ihm zwar nicht folgten, aber seiner religiösen Haltung mit viel Verständnis und Entgegenkommen begegnen, die zuversichtliche Erwartung aus, dass sein Sohn eines Tages auch die Konversion vollziehen werde.

Man kann allerdings auch nicht übersehen, dass bei den Schweden, die schon vor längerer Zeit konvertierten, verschiedentlich eine gewisse Kompromissbereitschaft der glaubensfremden Umwelt gegenüber vorhanden ist. Auf der anderen Seite zeigte sich bei jüngeren Konvertiten, denen man begegnete — es waren fast ausnahmslos Frauen — oft ein Schuss von Schwärmerei, der danach drängte, in nicht immer ganz kluger und zweckentsprechender Weise die eigenen religiösen Auffassungen und Forderungen der Kirche hinauszutragen und mit der andersgläubigen und ungläubigen Umgebung zu konfrontieren. Hier ist noch das Bestreben lebendig, das noch neue eigene religiöse Erlebnis anderen mitzuteilen und dazu beizutragen, die indifferente Umwelt aufzurütteln, sie zur Besinnung zu rufen und mit katholischen Auffassungen bekannt zu machen.

Es gibt auch zweifelsohne unter den schwedischen Katholiken eine ansehnliche Zahl solcher, die auf Grund ihrer beruflichen und gesellschaftlichen Position durchaus in der Lage sind, unter ihren Landsleuten Lanzen für den Katholizismus zu brechen. Damit stellt sich die Frage, wer die Konvertiten eigentlich sind. Die nach 1945 einsetzende und im Lande weithin sehr kritisch aufgenommene grössere katholische Aktivität — Einsetzung weiterer Priester, Errichtung neuer Pfarreien und Kirchen, neue Niederlassung von Ordensgeistlichen — wurde weniger durch ein starkes Ansteigen der Konversionen als vielmehr durch die Einwanderung ausländischer Katholiken erforderlich.

Die Zahl der Konvertiten ist auch heute noch relativ gering. Hingegen stellen die Konvertiten in geistiger und sozialer Hinsicht zweifelsohne eine gewisse Elite dar. Es sind insbesondere Menschen aus intellektuellen Schichten — Schriftsteller, Künstler, Angehörige freier Berufe, Studenten, Lehrer —, die aus der Unzufriedenheit mit den geistigen und religiösen Verhältnissen, in denen sie leben, nach neuen Werten und Normen suchen und sich dabei die katholische Geisteswelt erschliessen. Diese Erscheinung ist aber nicht neu: Auch aus früheren Zeiten nach der schwedischen Reformation wird berichtet, dass die zur katholischen Kirche Über tretenden hauptsächlich aus intellektuellen Schichten kamen. So schreibt z.B. de Boor in seiner Kulturgeschichte Skandinaviens: „Katholisierende Bestrebungen haben schon der schwedischen Romantik

gefehlt, und das moderne Konvertitentum ist auf einzelne Persönlichkeiten beschränkt⁷⁶⁾). Dem kleinen Mann war der Zugang zu der Welt der katholischen Auffassungen und Lehren seit der Reformation fast völlig verschlossen worden, und sie ist es auch heute noch weitgehend. Es kommt allerdings gelegentlich vor, dass sich auch ganz einfache Leute — junge Arbeiter oder Angestellte z.B. — bei einem katholischen Priester einfinden, um sich in irgendwelchen Fragen Rat zu holen, ähnlich wie manche Schweden in Fällen schwerer Krankheit auch gerne katholische Schwestern zu Rate ziehen. So sagte eine junge Schwedin: „Wenn es einmal ganz schlimm ist, holt man gerne eine katholische Schwester herbei“. Doch bleibt in solchen Fällen die Berührung mit dem Katholizismus meist auf diesen einmaligen Kontakt mit dem Priester oder der Ordensschwester beschränkt, von dem man sich in einer schwierigen Situation Rat und Hilfe erhofft. Doch sind solche Begegnungen dennoch geeignet, die falschen Vorstellungen vom Katholizismus und insbesondere vom katholischen Priester vermindern zu helfen.

Im übrigen haben die Schweden, die mit der Absicht der Konversion an einen katholischen Priester herantreten, sich in der Regel schon ernsthaft mit religiösen Fragen auseinandergesetzt, so dass der Weg zum Priester die Endstufe eines längeren Suchens einleitet. Oft sind es neben der religiösen Unzufriedenheit auch persönliche Schicksalsschläge, die zu diesem Schritt führen. Wesentlich ist für die meisten Konvertiten aber auch die geistige Autorität, die sie in der katholischen Kirche finden und die der Protestantismus — Staatskirche wie auch Freikirchen — bei ihrer starken Betonung des Subjektivismus nicht zu bieten vermögen. Daher muss der Konvertitenunterricht im Gegensatz zu diesem protestantischen Subjektivismus und der individualistischen Auslegung des Dogmas das Intellektuelle im Katholizismus sehr stark herausstellen. Reminiszenzen an die vorreformatorische Zeit und äussere Erscheinungsformen katholischen Kirchenlebens, die in Ländern mit ununterbrochener katholischer Tradition noch eine grosse Rolle spielen und oft stark gefühlsbetont sind, haben in diesen Konvertiten-Kursen keinen und überhaupt in der schwedischen Kirche wenig Raum. Solche religiösen Gebräuche sekundärer Art können sich erst langsam in Schweden wieder herausbilden, und sie werden in dem technisierten Schweden andere Formen annehmen als in katholischen Ländern mit stark ländlicher Bevölkerung. In der schwedischen Öffentlichkeit und insbesondere auch in manchen Kreisen der Staatskirche gab es und gibt es noch immer Stimmen, die den Zug der Konvertiten zur katholischen Kirche hauptsächlich auf eine gefühlsbe-

tonte Vorliebe für die reichen äusseren Erscheinungsformen katholischen Kirchenlebens zurückführen wollen. Dies mag in vielen Fällen zutreffen und auch hier und da von katholischen Priestern gefördert werden. Aber in der Regel ist das intellektuelle Ansprechen der Kern des Konvertiten-Unterrichtes. Und hier wird auch berichtet, dass ungefähr 80% der ernsthaften Interessenten für den katholischen Glauben gewonnen werden.

Die neuere katholische Literatur englischer und französischer Herkunft scheint bisher nur in bestimmten Schichten der schwedischen Bevölkerung Eingang gefunden zu haben, die breiten Massen aber noch kaum zu erreichen. Aber in den Massen, namentlich in den Arbeiterkreisen, ist auch die religiöse Lethargie noch eine fast allgemeine. Hier ist das Bedürfnis nach Religion noch kaum wieder erwacht. Und das bedeutet, dass hier auch kein Klima für zahlreiche Konversionen besteht. Manche Katholiken in Schweden — Priester und auch Laien — gaben zwar der Meinung Ausdruck, die Reaktion gegen die religiöse Aushöhlung und geistige Verarmung befinde sich in starkem Wachstum, insbesondere bei der Jugend, und bereite in zunehmendem Masse ein Feld, in dem reiche Ernte spriessen könne. Diese Beurteilung der Verhältnisse und der Chancen beschränkt sich aber auf Ausnahmen, ganz überwiegend sind die Erwartungen wesentlich pessimistischer. Man wird auch weiterhin in erster Linie nur mit einer beschränkten Zahl von Konvertiten aus intellektuellen Kreisen rechnen können.

Ist das allgemeine geistige und religiöse Klima in Schweden schon wenig günstig für eine grössere Konversionsbewegung, so kommt noch erschwerend hinzu, dass der katholischen Kirche Schwedens auch die Kräfte und Mittel fehlen, um die katholischen Auffassungen stärker in die Öffentlichkeit zu tragen und einer wachsenden Zahl von Menschen bekannt zu machen. Bei der weiten Zerstreuung der Katholiken und den riesengrossen Pfarreien sind die Priester schon ohnehin äusserst angespannt mit der Erfüllung ihrer normalen seelsorglichen Aufgaben. Nach den Aussagen zuständiger kirchlicher Stellen könnte man in Schweden eine doppelt grosse Anzahl von Priestern brauchen als sie heute vorhanden ist, um alle Aufgaben in vollem Umfange wahrzunehmen. Aber so viele Priester können nicht versorgt werden, da die Kirche sich selbst unterhalten muss.

Die Sekten können zu einem grossen Teil in Schweden eine wesentlich stärkere Aufklärungs- und Missionstätigkeit entfalten als die katholische Kirche. Die Mormonen sollen z.B. über 100 Missionare im Lande tätig haben. Die Pfingstbewegung gibt seit 1945 in Stockholm eine eigene Tageszeitung heraus, die eine Auflage von über 20.000 Exemplaren er-

⁷⁶⁾ De Boor, *Die Kultur Skandinaviens*, 2.a.O., S. 211.

reicht. Und hier liegt auch für die katholische Kirche Schwedens noch eine vordringliche Aufgabe: mit immer mehr Menschen ins Gespräch zu kommen und katholische Auffassungen in die Diskussion zu bringen.

4. BESONDERE SCHWIERIGKEITEN UND AUFGABEN DER KATHOLISCHEN KIRCHE IN SCHWEDEN.

Wenn man nach der vorstehend versuchten Schilderung der Verhältnisse der katholischen Kirche Schwedens und ihrer Position im Rahmen der geistigen und religiösen Situation des Landes die Probleme der Kirche noch einmal besonders herausstellen will, so scheint es angezeigt, an den Anfang dieser Ausführungen die aus der inneren Situation der Kirche sich ergebenden Schwierigkeiten zu stellen.

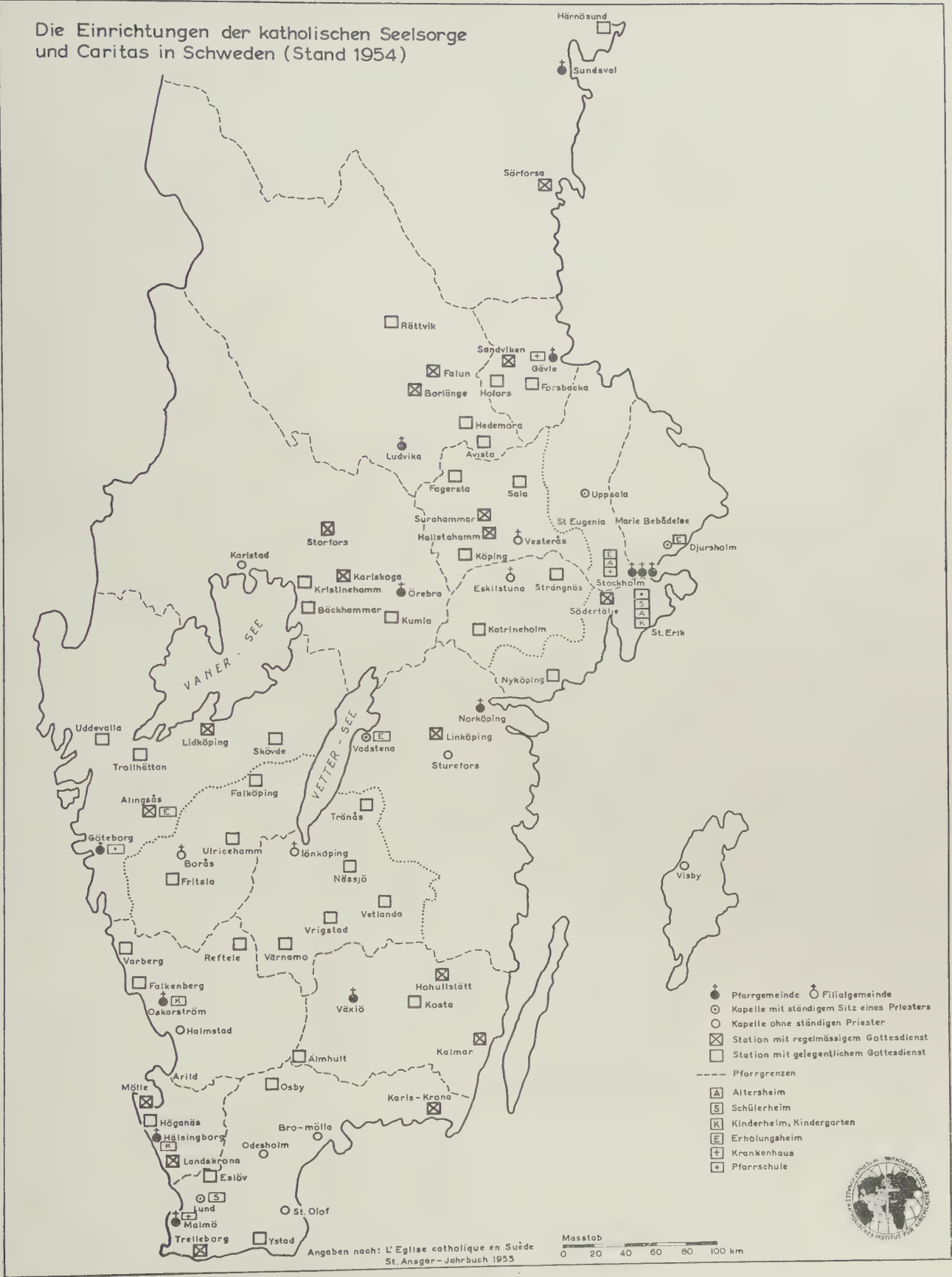
Eine der grössten Aufgaben besteht darin, eine *bodenständige schwedische katholische Kirche aufzubauen*. Mehr als ein Dutzend Nationen bauen heute an der katholischen Kirche Schwedens, sowohl Klerus als auch Katholiken entstammen der verschiedensten Nationen. Die Zusammensetzung ist äusserst heterogen, eine Einheit nicht vorhanden. Unterschiede der Sprache, des Volkstums und der Mentalität erschweren den Zusammenhalt unter den einzelnen Katholiken wie auch unter den verschiedenen katholischen Gruppen gewaltig und bringen oft auch erhebliche Spannungen in die Pfarrgemeinden, die selbst die Seelsorge mitunter beeinträchtigen und lähmen. Das bisher im Rahmen des Möglichen geübte Prinzip der muttersprachlichen Seelsorge war nach der Beurteilung eines Teiles der Seelsorger wenig erfolgreich, so dass die Forderung nach baldiger Assimilierung der zugewanderten ausländischen Katholiken entsteht. Diese Forderung erscheint insbesondere auch im Hinblick auf den schwedischen Nationalismus gerechtfertigt, der im Katholizismus bisher etwas Fremdes sieht und nun in den meisten Katholiken auch tatsächlich Fremden begegnet. Die Katholiken müssen sich irgendwie in diesen schwedischen Nationalismus einpassen, wenn die katholische Kirche in Schweden wirklich eine schwedische und der Katholizismus nicht weiter als eine importierte und der schwedischen Art fremde religiöse Erscheinungsform gelten soll.

Für die unmittelbare seelsorgliche Tätigkeit ergeben sich gewaltige Schwierigkeiten aus der Grösse des Landes, der weiten *Verstreung der Katholiken* und der Grossräumigkeit der Pfarreien.

Die Verstreung des Klerus und der Gläubigen und die von den Seelsorgern zur Ausübung der dringendsten seelsorglichen Dienste zu den Aussenstationen zurückzulegenden Wege sind für mitteleuropäische Verhältnisse nahezu unvorstellbar und gehen auch sehr weit über das hinaus, was die krasseste Diaspora

in Norddeutschland und im nördlichen Teil der Niederlande in dieser Beziehung an Schwierigkeiten bereitet. Ein typisches Beispiel dafür ist eine mittelschwedische Pfarrei, die sich über ein Gebiet von rund 25.000 qkm erstreckt. Die 1.300 Katholiken, von denen nur 10% am Kirchort wohnen, verteilen sich auf fast 100 Orte. Nur einmal im Monat kann an den sechs festen Aussenstationen die hl. Messe zelebriert, eine Predigt gehalten und den Kindern Religionsunterricht erteilt werden. Um rund 30 Erstkommunikanten auch nur zehn Stunden Unterricht erteilen zu können, muss der Seelsorger 18.000 km Fahrt zurücklegen. Dabei ist es dann nicht verwunderlich, dass die Vorbereitung auf die Erstkommunion sich auf zwei bis drei Jahre erstreckt und doch nicht richtig in die Tiefe dringen kann. Um die jetzt weit über die grossen Räume des ganzen Landes verstreut lebenden Katholiken einigermaßen regelmässig am kirchlichen Leben teilnehmen zu lassen und die heranwachsenden Kinder hinreichend in den Glaubenswahrheiten unterrichten und festigen zu können, müsste der im letzten Dezennium nochmals wesentlich vorangetriebene Ausbau der seelsorglichen Apparatur weiter vervollständigt werden. Schweden braucht noch mehr Priester, Gotteshäuser und insbesondere auch katholische Schulen. Eine sehr bedeutsame und grundlegende Frage für den weiteren Ausbau seelsorglicher Organisationen, die auch von Priestern des Landes stark betont wurde, ist die, ob beim gegenwärtigen Zustand der katholischen Kirche Schwedens die Errichtung neuer Pfarreien allein ins Auge zu fassen sein wird, oder ob es nicht ratsam erscheint, an den wichtigsten Punkten des Landes eine Art *Missionszentren* aufzubauen. Die im Endziel anzustrebende ständige Vermehrung der Pfarreien und festorganisierten Pfarrgemeinden begegnet jetzt noch der Schwierigkeit, dass sie den einzelnen Priester inmitten eines übermässig grossen Raumes ganz auf sich stellt und weitgehend isoliert, wodurch die aus dem schweren Apostolat sich ergebenden Schwierigkeiten und Nöte oftmals noch stark potenziert und geeignet werden, die Effizienz der seelsorglichen Bemühungen zu beeinträchtigen, unter Umständen gar die Initiative weitgehend zu lähmen. Hingegen würde das eine Kommunität vereinigende Missionszentrum, man könnte auch von einem Stützpunkt sprechen, die für den einzelnen Priester aus der Vereinsamung entspringenden Schwierigkeiten leichter überwinden können oder überhaupt nicht aufkommen lassen. Auch würde die Zusammenfassung mehrerer Priester in solchen Zentren eine grössere Mobilität und bessere Anpassung der seelsorglichen Aktivitäten an die vielfältigen Erfordernisse, wie die schwedischen Verhältnisse sie mit sich bringen, gewährleisten. Und schliesslich könnte wahrscheinlich auch die äusserst drängende Frage der katholischen Schulen und Schülerheime sowie des weiteren Aus-

Die Einrichtungen der katholischen Seelsorge
und Caritas in Schweden (Stand 1954)



The Catholic parish and charitable facilities in Sweden (position in 1954).
Les édifices de culte, centres catholiques d'action et établissements de charité en Suède (l'état en 1954).

baus der seelsorglichen und caritativen Einrichtungen von solchen exponierten Zentren aus wirk-samer gelöst werden.

Katholische Schulen stellen in allen Betrachtungen über Lage und weitere Entwicklung des Katholizismus in Schweden ein ganz vorrangiges Kapitel dar. Die staatlichen Schulen sind weithin nicht mehr christlich und nicht geeignet, die katholischen Kinder in irgendwelchen Grundsätzen und Verhaltensweisen zu festigen, die ihnen von der Kirche gelehrt werden. Es ist vielmehr das Gegenteil der Fall; die schwedische Schule ist nach übereinstimmenden Berichten ein wesentlicher Faktor der religiösen und sittlichen Auslaugung der katholischen Kinder. Das St. Ansgar-Jahrbuch 1955 hat daraus folgende Konsequenz gezogen: „Alle Missionsarbeit ist vergebens, wenn die Kinder nicht frühzeitig in einem Kindergarten und später in einer Schule im katholischen Glauben erzogen werden können und ein Schulheim für die Kinder in der Zerstreuung nicht zur Verfügung steht“.⁷⁷⁾ Aber anstatt neue Schulen errichten zu können, mussten in den letzten Jahren die Pfarrschulen in Malmö und Stockholm-St. Eugenia sogar wegen Mangel an Räumen, Lehrkräften und finanziellen Mitteln noch geschlossen werden.

Man muss sich bei den Überlegungen um die Schule vor Augen halten, dass es zur Zeit nur zwei bescheidene Pfarrschulen in Schweden gibt, dass nur ein Teil der katholischen Kinder hinreichend in den Lehren des Glaubens unterrichtet werden kann und dass damit die nach 1945 an sich gegebenen Voraussetzungen für ein kräftiges Anwachsen der katholischen Bevölkerung schon im Keim erstickt zu werden drohen. Die katholische Schule ist in Schweden die entscheidende Voraussetzung für die Standfestigkeit der katholischen Kinder und das Heranwachsen einer jungen katholischen Generation. Die Bedeutung und die Aufgaben der Schule werden dadurch noch wesentlich vergrössert, dass das Elternhaus in sehr vielen, vielleicht in den meisten Fällen nicht in der Lage ist, den Kindern eine katholische Unterrichtung und Erziehung angedeihen zu lassen, so dass dies in erster Linie und ganz überwiegend die Aufgabe der Kirche selbst bleibt. Und es wäre, um einen Bruch im religiösen Verhalten beim Austritt aus der Volksschule zu verhindern, auch erforderlich, neben der Einrichtung weiterer Elementarschulen auch die eine und andere höhere katholische Schule zu gründen.

Und auf eine andere Aufgabe der katholischen Kirche in Schweden, die an früherer Stelle dieses Berichtes schon verschiedentlich angeklungen ist, sei auch in diesem Zusammenhang noch einmal nach-

drücklich hingewiesen. Nach menschlichem Ermessen wird der Bestand und das Wachstum der Kirche in Schweden entscheidend davon abhängen, ob es gelingt, zu grösseren Bevölkerungskreisen Kontakt zu finden und die katholischen Auffassungen stärker in die Öffentlichkeit zu tragen. Die kirchlichen Aktivitäten müssen sich bisher des Mangels an Priestern und an katholischen Bildungseinrichtungen zufolge fast ganz auf die bewahrende Seelsorge beschränken. Aber die geistigen und religiösen Verhältnisse im Lande rufen auch nach einer stärkeren *Aktivität nach aussen*; und es gibt auch Ansatzpunkte und Chancen, die eine Kontaktaufnahme und ein Gespräch mit Andersdenkenden ermöglichen. Es wäre anzustreben, diese Möglichkeiten in grösstmöglichem Umfang zu nutzen. Aber auch das erfordert zusätzliche Priester, und es lässt weiter die Einschaltung in das Volksbildungswesen — z.B. durch die Abhaltung allgemein zugänglicher Kurse und vielleicht auch die Einrichtung einer eigenen Volkshochschule — erwünscht erscheinen.

Was die katholische Kirche Schwedens zu ihrer Festigung und zum weiteren Ausbau braucht, sind in erster Linie *Priester, Schwestern, Gotteshäuser und Schulen*. Aber sie kann dies nicht aus eigener Kraft in dem erforderlichen Umfang schaffen. Während die lutherische Staatskirche auch heute noch vom Staat unterhalten wird und ihre Pfarrer sehr gut bezahlte Beamte sind, erhält die katholische Kirche keinerlei Zuwendungen vom Staat, ist regelrecht arm und auf Unterstützung von aussen angewiesen. Es ist ohne weiteres einleuchtend, dass eine Katholikenzahl, die etwa der von zwei bis drei mittleren städtischen Pfarreien in den Niederlanden oder in Deutschland entspricht und dazu noch zu einem sehr grossen Teil aus wirtschaftlich nicht sehr gut situierten Einwanderern besteht, den Ausbau der Seelsorge für ein so grosses Land wie Schweden aus eigener Kraft nicht bewältigen kann. Man darf dabei auch nicht übersehen, dass die Armut der schwedischen Kirche noch dadurch verschärft wird, dass der allgemeine Lebensstandard im Lande sehr hoch ist und die Anforderungen der Behörden bei der Errichtung von Schulen oder anderen Gebäuden hinsichtlich deren Ausgestaltung nicht gering sind und die Kosten dadurch entsprechend gross werden.

Zwei Zitate aus den Jahresberichten des Apostolischen Vikariats bzw. Bischöflichen Ordinariats Schweden mögen diese Situation noch veranschaulichen: „Ein grosses Hindernis für das Aufblühen der Kirche in Schweden ist auch weiterhin deren grosse Armut. Unsere kirchlichen Einrichtungen sind nicht nur mangelhaft, sondern im Vergleich mit dem Standard unseres Landes und auch anderer

⁷⁷⁾ St. Ansgar-Jahrbuch 1955, S. 13.

⁷⁸⁾ St. Ansgar-Jahrbuch 1951, S. 10.

religiöser Gemeinschaften in vielen Fällen minderwertig und ungenügend⁷⁹⁾ Oder: „Aber hier wie überall im Vikariat erhebt sich die Frage: Woher Priester nehmen und die finanzielle Sicherung all dieser drängenden Projekte? Die Ernte ist gross, aber der Arbeiter sind wenige. Und noch mehr sind die Mittel zu ihrem Unterhalt begrenzt. Möge Gott Berufe erwecken, Priester und Ordensschwestern, erfüllt vom apostolischen Eifer und Opferwillen, und möge ER die Herzen seiner Freunde bewegen, durch ihr Interesse und reichliche Spenden die Priester in ihrem schweren Wirken zu unterstützen!“⁷⁹⁾

Diese Ausführungen aus berufener Feder sprechen für sich und sollen bewusst am Schluss unserer Untersuchung stehen. Sie mögen dazu beitragen, der Hilfe, der die schwedische Kirche von aussen bedarf und um die sich insbesondere das St. Ansgarius-Glaubenswerk für die katholische Kirche im Norden seit über 25 Jahren verdient gemacht hat, neue Quellen zu erschliessen, um die Kirche wieder wachsen und blühen zu lassen, wo sie jahrhundertlang verschwunden war und wo heute auch Religion und Christentum schlechthin zu verschwinden drohen.

⁷⁹⁾ *St. Ansgar-Jahrbuch* 1949, S. 44.

LITERATURVERZEICHNIS

1. BÜCHER, NACHSCHLAGWERKE.

1. *Bücher, Nachschlagwerke*, Denkschriften und Jahrbücher.
Theodor van Haag SJ: *Die apostolische Sukzession in Schweden*. Sonderabdruck aus Kyrkohistorik Årsskrift 1944, hrsg. von Professor Gunnar Westin. Almqvist och Wiksells Boktryckeri H.B. Uppsala och Stockholm 1945.
Karin Kock, Per Herman Keussen: *Aktuelle Wirtschaftsprobleme Schwedens*. Isar Verlag, München 1951.
Ingvar Andersson: *Schwedische Geschichte*, Verlag von R. Oldenbourg, München 1950.
Helmut de Boor: *Die Kultur Skandinaviens*, in Handbuch der Kulturgeschichte. Akademische Verlagsanstalt Athenaion, Potsdam..

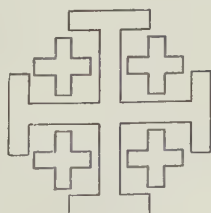
- L'Eglise catholique en Suède*, Averbode 1953.
Alfred Zänker: *Die schwedische Wirtschaft*, Ein kurzer Überblick. Das Schwedische Institut, Stockholm 1952.
Gunnar Hirdman: *Das schwedische Volksbildungswesen*. Das Schwedische Institut, Stockholm 1949.
Thea Rippner: *Die Wohnungspolitik Schwedens*. Das Schwedische Institut, Stockholm 1952.
Ekklesia. *Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen*. II. Die skandinavischen Länder. Gotha 1935—1937.
EIND-Rapport von N. F. Hartland. Observatie verricht van 18 Januari tot 17 Juli 1951 in Scandinavië en Engeland in het kader van het „United Nations Social Welfare Fellowships Programme“ over het onderwerp: *Public Assistance*. Ministerie van Sociale Zaken en Volksgezondheid (Afdeling Sociale Bijstand en Maatschappelijk Opbouwwerk) Serie A Nr. 25, Den Haag.
Karl Gustav Gehnich: *Schweden — eine Einführung*. Schwedisches Institut, Stockholm 1952.
Jahrbücher des St. Ansgarius-Glaubenswerkes 1949—1955. Leverkusen 1950—1955.
Alfred Müller-Armack: *Das Jahrhundert ohne Gott*. Münster 1948.
Ingmar Stoltz: *Folkets röst om kristendom och kyrka*. Stockholm 1949.
Wetzer und Welte's *Kirchenlexikon*, 2. Auflage, 10. Band, Freiburg/Breisgau 1897.
Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Auflage des Kirchlichen Handlexikons, hrsg. von Dr. Michael Buchberger, Freiburg i. Br., III. Band 1931, VII. Band 1935, IX. Band 1937.
Helmut Schelsky: *Soziologie der Sexualität* (rowohlts deutsche enzyklopädie, Band 2), Hamburg 1955.

2. ZEITSCHRIFTEN.

- Evangelische Theologie*, Monatsschrift, München.
Herder-Korrespondenz, „*Orbis Catholicus*“ Freiburg i. Br.
Stimmen der Zeit, Monatsschrift für das geistige Leben der Gegenwart, Freiburg i. Br.
Social Compass, Bimonthly Review devoted to Sociology, Sociography, Social Psychology and Statistics, issued by appointment of the International Catholic Institute for Social Research, Geneva.
Population, Revue trimestrielle de l'Institut National d'Etudes Démographiques, Paris.
Christ Unterwegs, Monatsschrift für vertriebene, Auswanderer, Deutsche im Ausland, München.

3. STATISTIK.

- Statistik Årsbok för Sverige, Fyrtionde Årgången 1953, Utgiven av Statistiska Centralbyrån, Stockholm 1953.
Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland 1952, 1953, 1954. Herausgeber Statistisches Bundesamt Wiesbaden. Stuttgart-Köln 1952, 1953 und 1954.
Statistical Yearbook 1951, United Nations, New York 1951.
Sveriges officiella Statistik. Folkräkningen den 31 december 1930 av Statistiska Centralbyrån. V. Stockholm 1937.



Summaries - Résumés - Zusammenfassungen

Le fond du problème de la population mondiale

par le Professeur
George H. L. ZEEGERS,
Genève — La Haye

Vu l'importance qu'il faut donner à l' „Inquiry concerning some ethical principles relating to human reproduction”, publié par Frank Lorimer, Jean Bourgeois-Pichat et Dudley-Kirk, je saisis cette occasion pour ajouter à cette publication quelques remarques en marge qui pourront lui servir d'introduction et, en même temps, illustrer le but de cette étude dans ce périodique.

L'accroissement de la population mondiale, même selon des estimations minima, est tel qu'il place l'humanité devant l'un des plus grands problèmes qu'elle n'ait jamais connu dans sa totalité. Face au problème de la population mondiale, deux attitudes fondamentales peuvent être adoptées: l'une pessimiste, l'autre optimiste quant à nos possibilités de prévenir des catastrophes sociales, politiques et économiques qui pourraient se produire si la population mondiale continuait à s'accroître, selon la tendance actuelle, pendant trois à cinq décennies. L'attitude pessimiste vise à chercher des solutions principalement dans le but de limiter les naissances d'une manière radicale au moyen des possibilités modernes. L'attitude optimiste, par contre, concentre la responsabilité mondiale sur la création de conditions économiques et, par conséquent, de conditions politiques et éthiques en vue du bien-être matériel et culturel de la population mondiale dans une mesure aussi large que les pronostiques actuels permettent de le prévoir.

Le sociologue catholique, de par sa conviction religieuse et morale, est porté à regarder l'accroissement de la population mondiale comme un fait qui place l'humanité devant des problèmes extrêmement difficiles, mais pas insolubles. Le catholique est convaincu que l'ordre de la création vient de Dieu. Cette conviction implique, en outre, que l'homme, par sa pénétration rationnelle de cet ordre de la création, peut non seulement atteindre la connaissance de sa Cause Incréée mais aussi, et par cela, discerner la finalité de l'ordre de la création: la norme pour l'activité naturelle de l'homme. Par cette pensée fondamentale, le problème de la population mondiale se présente devant le sociologue catholique comme un problème de la race humaine et de son unique développement qualitatif dans le cosmos, par lequel en même temps tout l'ordre et toute la finalité de la création sont inclus. A l'Ouest, et sous son influence aussi dans les régions non occidentales, la tendance croissante d'isoler le problème de la population mondiale en en faisant un problème de la procréation humaine, soustrait ce problème au domaine des sciences spirituelles, auquel il appartient en premier lieu à cause de ses aspects spécifiquement humains. L'isolation biologique de la procréation humaine est une négation du sens humain qui lui est propre et qui surpasse le biologique.

L'accroissement quantitatif de l'humanité ne peut avoir de sens qu'en le subordonnant au sens même du développement de la communauté universelle. C'est celui-ci qui régit toutes les activités humaines et leur donne une structure ordonnée. „Sapientis est ordinare”: l'homme ordonne toutes choses, aussi sa procréation, à la lumière des principes essentiels et divins les plus profonds.

Etudiant de par sa conviction fondamentale le problème de la population mondiale, le catholique se sent forcé de regarder la croissance quantitative non seulement comme une expression de la signification du développement humain, mais aussi comme la condition de ce développement. Ceci le contraint à fournir des efforts sur tous les terrains des activités humaines dirigées vers l'amélioration du sort de l'humanité: dans l'ordre de ses réflexions philosophiques et de ses actions morales en famille, en société, dans l'Etat et la vie internationale. La situation actuelle du sociologue catholique, face au problème d'une responsabilité mondiale, le pousse, dans toute la mesure du possible c'est-à-dire sans porter préjudice à sa propre responsabilité, à étudier et travailler en commun avec tous les hommes „de bonne volonté”. Cette collaboration peut être envisagée même si, par suite de différence dans les convictions fondamentales religieuses et philosophiques, ces hommes de bonne volonté disposent de normes qui lui sont entièrement ou partiellement non acceptables mais qui, néanmoins, constituent les points de départ pour l'étude d'un problème qui regarde la responsabilité de tous.

Cette coopération peut avoir pour effet une compréhension toujours plus profonde des points de vues si différents. Le catholique a le devoir précis de faire tout son possible pour porter à la connaissance du monde son patrimoine spirituel avec patience et compréhension psychologique.

C'est dans cet esprit que la rédaction du Social Compass accueille Frank Lorimer, Jean Bourgeois-Pichat et Dudley Kirk qui adressent, dans l' „Inquiry concerning some ethical principles relating to human reproduction”, quelques questions aux moralistes catholiques. Ils démontrent qu'ils sont convaincus que sans la force morale de l'Eglise catholique le problème de la population mondiale ne peut être résolu, et ils cherchent à déterminer, autant que possible, l'étendue des points de départ sur lesquels une coopération entre l'Eglise et d'autres groupes religieux ou idéologiques serait possible.

Il n'est pas de notre compétence de donner des commentaires d'ordre moral sur l' „Inquiry” publiée ici. Nous désirons souligner cependant que la publication de cette étude dans le Social Compass ne signifie pas que la rédaction soit d'avis que les questions soulevées par les auteurs concernent des problèmes pour lesquels le point de vue traditionnel catholique n'est pas assez explicite. La rédaction croit, en outre, qu'il serait possible que le contexte, dans lequel les auteurs ont posé leurs questions, puisse conduire à un commentaire moral-théologique et pastoral -théologique prenant en considération ce contexte et précisant le point de vue catholique.

Après avoir formulé dans cette introduction quelques réserves sérieuses, quant à certaines suggestions des auteurs de l' „Inquiry”, nous souhaitons que notre attitude devant le fait d'un accroissement quantitatif inévitable de la population mondiale soit positive.

Un examen plus approfondi des possibilités d'une collaboration internationale aussi large que possible, en vue de résoudre le problème posé par la population mondiale, conduit, à notre avis, à la thèse qu'une telle collaboration, si on veut éviter autant que possible des controverses religieuses et idéologiques qui peuvent entraver l'action sociale ou même la paralyser, doit être dirigée vers le fait unique mondial, historique, que, dans la période entre 1950 et 1980, la population du globe s'accroîtra sûrement d'un milliard, et probablement même d'un milliard et demi d'hommes. Le minimum de l'accroissement d'un milliard sera atteint même si les possibilités d'un „contrôle des naissances”, le plus radical, contre les principes de l'Eglise, sont réalisées au maximum.

Le problème de la population mondiale fait vraiment appel à l'humanité et l'oblige à accepter son devoir vis-à-vis des problèmes mondiaux. Ceci implique l'acceptation d'une collaboration dans laquelle toutes les forces religieuses, culturelles et techniques de la société mondiale sont mises en action au service d'un milliard d'hommes qui doivent, dans peu d'années, partager avec nous non seulement la superficie de la terre mais aussi ses richesses.

Nous croyons que l'Eglise, dans cette tâche mondiale, peut mettre les forces inépuisables dont elle dispose, et son expérience de vingt siècles d'histoire, au service du développement de l'humanité dont la communauté de destin n'a jamais été aussi réelle qu'aujourd'hui.

Si les auteurs de l'article, que nous avons introduit, contribuent par leur étude à diriger la responsabilité mondiale des catholiques d'une façon plus positive et plus utile vers une solution réelle du problème posé par la population du globe, nous devons leur être très reconnaissants de leur souci du bien-être de l'humanité qui donne à leur travail scientifique toute sa noblesse.

**Der Sinn des
Weltbevölkerungsproblems**
von Prof. George H. L. ZEEGERS
Genf - Den Haag

Die Bedeutung die man der Veröffentlichung des Artikels „Inquiry concerning some ethical principles relating to human reproduction” von Frank Lorimer, Jean Bourgeois-Pichat und Dudley Kirk in dieser Nummer beimessen wird, hat mich veranlasst, diese Betrachtung mit einigen Randbemerkungen zu versehen, die zu gleicher Zeit die Absicht der Veröffentlichung in dieser Zeitschrift erläutern können.

Die auch gemäss den niedrigsten Erwartungen vorauszusehende Bevölkerungszunahme ist derartig, dass sie die Menschheit vor eines der grössten Probleme stellt, die sie in ihrer Totalität je gekannt hat.

Die Frage der Weltbevölkerung kann aus zweierlei Grundhaltungen heraus erörtert werden: aus einer pessimistischen und aus einer optimistischen, in Beziehung zu unseren Möglichkeiten zur Verhütung politischer, ökonomischer und sozialer Katastrophen, wenn die Weltbevölkerung in derselben Weise noch weitere drei bis fünf Dezennien zunehmen würde. Die pessimistische Grundhaltung führt zur Suche nach Lösungen, die hauptsächlich die modernen Möglichkeiten zur drastischen Einschränkung der Geburten betreffen, die optimistische Grundhaltung dagegen konzentriert die Verantwortung der Welt auf die Schöpfung von ökonomischen und damit zusammenhängenden politischen und ethischen Bedingungen zum materiellen und kulturellen Wohlbefinden der Weltbevölkerung, in einem Umfang, der auf Grund allgemein akzeptierter Prognosen zu erwarten ist.

Der katholische Sozialwissenschaftler ist von seiner religiösmoralischen Grundüberzeugung aus geneigt, die Zunahme der Weltbevölkerung als eine Tatsache zu sehen, die die Menschheit zwar vor äusserst schwierige, jedoch nicht unlösbare Probleme stellt, wenn man wenigstens die drastische Einschränkung dieses Zuwachses nicht als eine moralisch zulässige und der Menschheit würdige Lösung bezeichnen will. Der Katholik ist überzeugt von der von Gott gegebenen Ordnung in der Schöpfung. Diese Überzeugung bringt übrigens mit sich, dass der Mensch durch tieferes Eindringen in diese Ordnung in der Schöpfung nicht nur zur Erkenntnis ihrer unerschaffenen Ursache geraten kann, sondern auch und zwar gerade dadurch zur Einsicht in die Finalität der Ordnung in der Schöpfung: die Norm für alles natürliche Handeln des Menschen. Aus diesem Grundgedanken

heraus ergibt sich die Weltbevölkerungsfrage für den katholischen Sozialwissenschaftler als ein Problem menschlicher Art und dessen einmalige qualitative Entfaltung im Kosmos, womit zugleich die ganze Rangordnung und alle Absichten der Schöpfung an dem Problem beteiligt sind. Die im Westen und unter dessen Einfluss auch in den nichtwestlichen Ländern wachsende Tendenz, die Weltbevölkerungsfrage einzuschränken zu einem Problem der menschlichen Prokreation, entzieht das Problem dem Gebiete der Geisteswissenschaften, zu dem es seiner wesentlichen menschlichen Komponenten wegen in erster Instanz gehört. Die Zurückführung der menschlichen Prokreation auf einen biologischen Vorgang an sich, ist eine Verneinung der Bedeutung des Menschlichen, insofern das das Biologische zu einer höheren Ordnung erhebt. Die quantitative Zunahme der Menschheit kann in ihrer Bedeutung nur verstanden werden in ihrer Unterordnung unter den Sinn der Entwicklung der universellen Menschengemeinschaft selbst. Es ist dieser Sinn, der für alle menschlichen Handlungen eine Norm und einen ordnungsgemässen Zusammenhang ergibt. Sapientis est ordinare: Der Mensch ordnet kraft seines Menschseins im Lichte der tiefsten und letzten Gründe. Das gilt auch für seine Prokreativität.

Wenn sich der katholische Sozialwissenschaftler im Lichte seiner fundamentalen Überzeugung mit der Weltbevölkerungsfrage befasst, so fühlt er sich gedrungen die quantitative Zunahme der Menschheit sowohl als eine Äusserung des Sinnes der Menschheitsentwicklung zu sehen, als auch wie eine Bedingung zur Erfüllung dieses Sinnes. Diese Erfüllung erfordert menschliche Anstrengungen auf allen Gebieten der menschlichen Aktivität, die sich auf die menschliche Selbstrealisierung in der Ordnung der philosophischen Besinnung und der moralischen Handlungsweise in Familie, Gemeinschaft, Staat und internationaler Gesellschaft richtet.

Die tatsächliche Haltung des katholischen Sozialwissenschaftlers einem Problem der mondialen Verantwortlichkeit gegenüber bringt mit sich, dass er überall wo das nur möglich ist, d.h. unbeschadet seiner eigenen Verantwortlichkeit, zusammen denken und zusammen arbeiten soll mit Menschen „guten Willens“, auch wenn sie durch eine unterschiedliche religiöse oder philosophische Grundüberzeugung anderen Normen anhängen, die er entweder überhaupt nicht oder doch teilweise nicht übernehmen kann, die aber dennoch den Ausgangspunkt bilden für eine wissenschaftliche Behandlung des Problems, für das ein jeder die Verantwortlichkeit trägt.

Die Zusammenarbeit kann dazu führen, dass eine tiefere Einsicht in die beiderseitigen Standpunkten daraus erwächst. Der Katholik hat die positive Pflicht, alles mögliche zu tun, um seine geistigen Errungenschaften mit Geduld und psychologischem Verständnis zu offenbaren, d.h. mit souveränem Verständnis auch anderen zu erklären.

Es ist in diesem Sinne, dass die Redaktion des „Social Compass“ Frank Lorimer, Jean Bourgeois-Pichat und Dudley Kirk, die in „An inquiry concerning some ethical principles relating to human reproduction“ den katholischen Moraltheologen einige Fragen stellen, gerne Gastfreiheit geboten hat. Sie zeigen sich überzeugt, dass ohne die moralische Kraft der katholischen Kirche die Weltbevölkerungsfrage nicht zu einer menschlichen Lösung zu bringen ist, und sie suchen so scharf wie möglich den Bereich der Ausgangspunkte zu umschreiben, in denen eine gelegentliche Zusammenarbeit zwischen der Kirche und anderen religiösen oder ideologischen Gruppen möglich sein würde.

Es liegt ausserhalb der Kompetenz des Unterzeichneten, irgend einen moraltheologischen Kommentar zu der hier veröffentlichten „Inquiry“ zu geben. Er hält es aber für erwünscht zu erklären, dass die Veröffentlichung in „Social Compass“ nicht impliziert, dass die Redaktion der Meinung wäre, die von den Autoren aufgeworfenen Fragen würden Probleme anbelangen, hinsichtlich deren der traditionelle katholische Standpunkt nicht genugsam deutlich sei. Die Redaktion hält es aber nicht für unmöglich, dass der Kontext, in dem die Autoren ihre Fragen gestellt haben, zu einem moraltheologischen und pastoraltheologischen Kommentar führen könnte, der in seiner Erläuterung des katholischen Standpunktes insbesondere diesen Kontext berücksichtigt.

Nachdem in dieser Einführung einige ernsthaften Einwände in Beziehung zu gewissen Suggestionen der Autoren der „Inquiry“ erhoben worden sind, möchte der Referent die Aufmerksamkeit lenken auf eine positive Einstellung zu der Tatsache einer unvermeidlich erscheinenden quantitativen Zunahme der Weltbevölkerung.

Ein tieferes Nachdenken über die Möglichkeiten zur breitmöglichsten internationalen Zusammenarbeit zur Lösung der Weltbevölkerungsfrage führt u. E. zu der These, dass die Zusammenarbeit sich auf die einmalige welthistorische Tatsache konzentrieren muss, dass in der Periode zwischen 1950 und 1980 die Weltbevölkerung sicherlich mit einer Milliarde und wahrscheinlich sogar mit anderthalb Milliarden Menschen zunehmen wird, wenn man soviel wie möglich religiöse und ideologische Kontroversen vermeiden will, die die soziale Arbeit hindern oder gar lähmen könnten. Die Mindestzunahme mit einer Milliarde wird erreicht werden, selbst wenn die Möglichkeiten der allerradikalsten „birthcontrol“, wider den Standpunkt der Kirche, voll ausgenutzt werden.

Die Weltbevölkerungsfrage fordert tatsächlich die gesamte Menschheit heraus den Mut zu haben, ihre welthistorische Bedeutung zu akzeptieren. Dieses impliziert die Aufnahme einer Zusammenarbeit, in der alle religiösen, moralischen, kulturellen und technischen Potentiale der mondialen

Gemeinschaft aktiviert werden im Dienste der Milliarden von Menschen, die innerhalb weniger Jahren mit uns nicht nur die Oberfläche, sondern auch die Güter unseres Planeten teilen müssen werden.

Wir glauben, dass die Kirche in dieser mondialen Aufgabe die unerschöpflichen moralischen Kräfte, über die sie verfügt, sowie ihre zwei Jahrtausende alte historische Erfahrung der Entwicklung der Menschheit widmen wird, die als Schicksalsgemeinschaft noch nie zuvor solch eine Realität war wie heute.

Wenn die Autoren des von mir besprochenen Artikels mit ihrer Veröffentlichung dazu beigetragen haben, das mondiale Verantwortlichkeitsbewusstsein der Katholiken für die allgemeine Wohlfahrt aller Völker noch bewusster und zweckmässiger auf eine Lösung der Bevölkerungsfrage zu richten, dürfen wir sehr dankbar bleiben für ihre menschliche Sorge, die ihre wissenschaftliche Arbeit sicherlich adelt.

Etude de quelques principes moraux relatifs à la reproduction humaine

par

Dr. FRANK LORIMER, Washington

JEAN BOURGEOIS-PICHAT,

New York

et DUDLEY KIRK, New York

En introduisant l'objet de leur étude, les auteurs constatent que la position de l'Eglise Catholique dans ce domaine repose sur le respect d'une loi éternelle et immuable, acceptée comme divine, et qui insiste fortement sur l'acceptation d'une discipline conforme à l'ordre naturel des choses et résultant d'une révélation surnaturelle. Ceci contraste avec l'attitude de certaines sectes qui mettent davantage l'accent sur l'expérience religieuse et avec la position de la philosophie positive qui insiste surtout sur des raisons empiriques.

Néanmoins les auteurs cherchent à élargir le champ d'une action commune en étant sûrs qu'un échange d'idées et d'expériences courtois et sincère ne peut apporter que du bien, étant donné que les hommes d'aujourd'hui rencontrent des problèmes économiques, sociaux, politiques et religieux aigus, qui appellent de nouveaux modes de collaboration entre les peuples de tradition différente et vivant dans des pays différents.

Et enfin, les auteurs posent la question: „Jusqu'à quel point et par quels moyens, des catholiques sincères respectant pleinement les principes chrétiens tel que la tradition catholique les interprète, peuvent-ils, pour confronter ces problèmes communs, collaborer avec des citoyens sincères, élevés dans des traditions différentes?“.

En présentant le problème, les auteurs mettent qu'au cours du dernier siècle, l'homme s'est rendu maître de la mort comme il ne l'avait jamais fait dans les siècles précédents. En général, jusqu'au milieu du 19ème siècle, dans la plupart des pays, *moins de la moitié* des enfants nés vivants survivaient jusqu'au milieu de la période reproductive, et le tribut payé à la mort était encore plus élevé dans les temps de crises. De nos jours, 95% ou plus des filles nées dans les pays techniquement avancés vivent jusqu'au milieu de la période reproductive. De plus, dans les autres pays, grâce aux progrès sanitaires et médicaux, y compris les méthodes de vaccination et l'utilisation des nouveaux insecticides et antibiotiques, la proportion des enfants survivants au milieu de la période reproductive s'accroît rapidement, même là où la pauvreté et l'ignorance sont très répandues. Les taux de mortalité dans beaucoup de pays ont diminué en moitié en quelques années.

Bienqu'on puisse se réjouir de ces progrès contre les forces qui dans le passé provoquaient souvent la mort aux jeunes âges, il faut à la fois reconnaître que ceci apporte en même temps de nouvelles possibilités et de nouvelles obligations. Les institutions et les pratiques sociales qui étaient appropriées à la survie des populations d'il y a un siècle, ne sont plus adaptées aux conditions démographiques du temps présent. Des nations asiatiques et africaines, par exemple, sont en train d'établir de nouveaux systèmes politiques et d'assumer la responsabilité de diriger leurs programmes sociaux dans des régions où les changements du monde actuel se produisent hors de l'influence de la civilisation chrétienne. Les dits programmes se proposent de promouvoir une industrialisation rapide et des changements techniques en agriculture, de stimuler une rapide expansion des écoles et l'utilisation des nouveaux moyens de communication en masse; ils provoquent l'abandon de l'ancien village, ou l'abandon du lien tribal que réglait la vie sociale traditionnelle; ils entraînent, enfin, la migration de masses importantes d'anciens villageois vers des villes rapidement croissantes, encore mal équipées pour fournir des commodités décentes, et où des modes de vie sociaux et des règles sociales doivent être improvisés en hâte. Néanmoins, le vieux monde ne peut pas demeurer statique. Dans beaucoup de régions du monde les conditions de vie doivent s'améliorer dès maintenant et encore plus à l'avenir.

Cette situation générale a été compliquée par la lutte pour le pouvoir entre les centres du monde communiste et la société occidentale, lutte qui met en jeu la sécurité de l'être humain et même ses

possibilités de survivre. La possibilité de progrès ordonnés est mise en avant par les Nations Unies et présentée comme étant un instrument légal sur lequel des relations internationales coopératives pourraient s'établir. Mais les conflits sociaux sont en train de s'intensifier du fait que la force communiste commence à agir en dehors de sa sphère d'influence déjà établie.

L'évolution démographique n'est qu'un des nombreux facteurs qui affectent la destinée des pays sous-développés; mais dans quelques cas il peut être un facteur critique. Actuellement les taux bruts annuels de natalité dans la plupart des pays d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine dépassent 40 naissances pour 1000 habitants, ce qui en fait se situe 5 ou 10 points au-dessus du niveau de natalité qu'on observait généralement en Europe avant l'ère moderne. Cette haute natalité jointe à une mortalité en baisse fait que les taux d'accroissement des populations ont généralement augmenté au cours des récentes années et continuent à augmenter dans les pays techniquement sous-développés. Ces nouveaux accroissements potentiels de population ont des conséquences économiques et sociales importantes. Mais ici on ne peut s'avancer qu'avec précaution.

Comme l'observe le Professeur G. H. L. Zeegers dans cette revue, Vol. II, Nos. 5-6, dans une introduction pour annoncer un „Concours international sur les problèmes démographiques des régions sous-développées”, notre connaissance actuelle des aspects démographiques du progrès socio-économique appelle sur de nombreux points une révision et des enquêtes plus approfondies.

Il est important de reconnaître que le progrès économique et social et l'introduction des méthodes de maîtrise de la fécondité ne sont généralement pas des procédés interchangeables mais complémentaires. La diminution de la fécondité ne résoudra pas en elle-même les problèmes économiques et sociaux urgents des nations pauvres, bien qu'une planification rationnelle des naissances accroît l'efficacité des autres mesures constructives prises dans le domaine social.

Il est évident, qu'on doit rechercher le développement du progrès économique et social des nations maintenant aux prises avec la misère, au moyen d'avances simultanées dans des voies diverses. Toutes les opérations, effectuées dans ces domaines, exigent des investissements de capitaux, dont une large part doit être formée par ces pays eux-mêmes.

La relation entre la fécondité et la mortalité d'une part et la composition par âge des populations d'autre part, est un aspect négligé de cette question. Le taux élevé de natalité qui caractérise les pays sous-développés donne dans leurs populations un poids plus élevé aux enfants qu'aux adultes. La proportion élevée des enfants relativement aux adultes dans les pays sous développés entraîne la limitation des dépenses nécessaires aux besoins essentiels de ces enfants, et leur mise au travail à un âge jeune. Ainsi la haute fécondité, par ses effets sur la structure par âge de la population tend à entraver l'instruction des enfants et à gêner ceux-ci dans l'acquisition de nouveaux métiers. La baisse de la mortalité a peu d'effet sur le pourcentage des personnes de divers âges. Cependant une baisse de la fécondité tend immédiatement à réduire le rapport des enfants aux adultes. Ceci, en retour, tend à faciliter la formation du capital et permet d'assurer d'une façon plus satisfaisante les besoins d'alimentation, de santé et d'instruction des enfants. De plus, l'éveil d'un intérêt conscient parmi les adultes pour la sauvegarde de la santé de leurs enfants, pour leur instruction et pour l'amélioration de leurs conditions de vie peut devenir une force puissante incitant les parents à limiter le nombre des enfants qu'ils mettent au monde.

Il est important de noter que les problèmes soulevés par les relations dynamiques mentionnées ci-dessus, affectent aussi bien les pays sous-développés ayant des populations relativement clairsemées, comme certaines parties de l'Asie et de la zone des Caraïbes.

Les migrations internationales peuvent contribuer à une répartition plus juste de la population relativement aux ressources économiques. Cependant, les effets invisibles de l'accroissement différentiel naturel peuvent l'emporter, et souvent l'emportent, sur les effets des migrations internationales en tant que force de redistribution de la population. En général, on peut dire que la migration vraisemblablement la plus acceptable et la plus efficace est celle qui se produit entre les populations qui diffèrent relativement peu dans leur économie, leur culture et leur évolution démographique. On doit par conséquent considérer une migration comme apportant un complément, plutôt qu'un substitut, aux autres mesures constructives qu'on peut prendre dans les domaines démographique et social.

Environ 60 millions d'enfants naissent chaque année dans des familles disposant d'un bas revenu dans les pays relativement sous-développés. Ce nombre s'accroît chaque année. Si cette tendance continue, il pourrait bien doubler avant la fin du siècle actuel. Quelques-uns de ces enfants répondent au désir de leurs parents d'avoir une descendance. Les autres, peut-être la moitié du total, sont mis au monde sous l'effet d'une force biologique plus ou moins automatique qui joue dans le cadre d'institutions sociales traditionnelles répondant à d'anciennes conditions de vie. Beaucoup d'êtres humains mis ainsi au monde seront handicapés au cours de leur existence par la malnutrition, l'ignorance et des faibles ressources. De plus, la satisfaction de leurs besoins, si maigres soient-ils, aggraverait la situation des familles et des nations auxquelles ils viennent s'ajouter.

Dans les pays relativement prospères, les familles qui sont le plus sévèrement handicapées, soit par l'hérédité ou le milieu, sont souvent plus nombreuses que la moyenne des familles du groupe social

auquel elles appartiennent. Cette situation est souvent contraire à la volonté des parents; elle peut être due au manque relatif de facilités pour maîtriser la fécondité ou encore à l'incapacité relative d'utiliser efficacement les moyens disponibles. Aider de telles familles à réaliser leurs désirs d'une régulation plus efficace de naissances, pourrait être envisagé comme un service humanitaire, à la fois dans l'intérêt de ces familles et dans l'intérêt de la société.

Les modifications du monde moderne ont, en fait, déclenché de larges mouvements sociaux vers la *planification volontaire de la fécondité humaine*, une tendance qui peut être associée aussi bien avec un processus social *constructif* qu'avec un processus *destructif* ou même avec les deux.

En étudiant aujourd'hui les problèmes moraux relatifs à la reproduction humaine, d'importants problèmes sociaux doivent être considérés dont on ne pouvait pas tenir compte il y a un siècle, ou même avec la même nécessité, il y a seulement 10 ans. Si l'on veut appliquer les principes moraux au comportement de l'être humain à l'égard de la reproduction, on doit prendre en considération nos connaissances accrues des conditions actuelles et aussi de la possibilité de nouvelles conditions. On rencontre dans le domaine politique et industriel des problèmes moraux analogues. Les principes de base qui dictent la conduite dans ces deux domaines ne changent pas chaque fois que les circonstances changent; néanmoins une juste appréciation des conséquences morales dans chaque cas particulier dépend en partie d'une compréhension des conditions antécédentes et de la structure des relations sociales.

Les auteurs admettent ensuite que dans la plupart des pays européens, qu'ils soient catholiques ou non, la fécondité est maintenant si efficacement réglée que moins de la moitié des forces potentielles reproductives des couples mariés se traduisent par des naissances; cette restriction s'effectue sans aucun doute principalement à l'aide de méthodes contraceptives. L'abstinence de relations sexuelles pendant les périodes fertiles du cycle menstruel peut aussi être un facteur important dans quelques pays, mais nous n'avons aucune information précise sur ce sujet. Il y a une relative uniformité de comportement dans la restriction de naissances dans la plupart des pays européens; néanmoins leur législation en la matière est radicalement différente. L'écart entre la législation et le comportement à l'égard de la procréation observé dans beaucoup de pays européens et l'association d'une législation restrictive avec des motifs nationaux évidents soulèvent de sérieux doutes quant à l'influence de la législation sur les idéaux moraux et la discipline civique des populations.

La controverse, y résultant, gêne dans certains pays les efforts de coopération entrepris dans le cadre des campagnes destinées à améliorer le bien-être social. Elle a aussi conduit à des conflits dans la mise sur pied de programmes internationaux, y compris ceux de l'Organisation mondiale de la Santé. Chaque événement portant à controverse tend à intensifier la fidélité au groupe auquel on appartient et les préjugés à l'égard des autres groupes. Le conflit qui en résulte prend un caractère politique qui compromet à la fois le progrès vers un idéal religieux et la possibilité d'aborder rationnellement l'étude des problèmes sociaux.

Après ces constatations, les auteurs définissent les principes de base pour une coopération active dans le domaine de la reproduction humaine, établis à l'occasion du Congrès mondial de la population de Rome en 1954, comme suit:

1. *Reconnaissance des limites de la science.*

2. *Acceptation de la possibilité de recherches scientifiques dans les problèmes sociaux et d'un libre échange d'idées sur les conséquences de notre savoir sur la politique sociale.*

La contribution que peuvent apporter à l'amélioration du bien-être de l'homme, les enquêtes scientifiques dans le domaine de la reproduction humaine fut réaffirmée par le Pape Pie XII dans un discours qu'il adressa aux membres du Congrès qui lui rendirent visite à cette occasion. Il s'exprima ainsi: „Nous ne pouvons que nous réjouir de la lumière que vos travaux, ceux de tous les démographes sincères, apportent à la connaissance des lois et des valeurs qui conditionnent l'évolution des populations” et il engagea les catholiques „à prendre une part active aux recherches et aux efforts qui s'accomplissent dans ce domaine”.

3. *Respect des diverses religions et des diverses valeurs morales, et efforts pour une prompte compréhension mutuelle.*

L'observation de ces principes fournit réellement une base permettant d'éviter des conflits dus à des malentendus et permet d'explorer des voies de collaboration possible en traitant des problèmes dans une ambiance de compréhension mutuelle.

Après cela, les auteurs examinent les possibilités d'une collaboration entre les fidèles de diverses croyances.

Les conflits culturels relatifs à l'évolution des populations naissent moins directement des différences entre les idéaux religieux que des efforts entrepris pour imposer de tels idéaux au moyen d'une action politique. Nous nous intéressons surtout ici aux efforts entrepris pour régler par la loi le comportement des membres d'un Etat, conformément aux principes moraux d'une majorité. L'expérience des Etats-Unis dans leurs efforts pour imposer par la „Prohibition” un comportement moral vis-à-vis de l'utilisation des boissons alcoolisées, un mouvement qui pour une large part a

été conduit par les chefs des églises protestantes, nous donne un avertissement salutaire à cet égard. En général, le respect des principes moraux doit s'établir par l'instruction, la persuasion et les relations personnelles -plutôt que par l'instrument des lois et l'action de la police. En particulier, on ne peut pas s'attendre à ce que les non-catholiques acceptent des mesures de contrainte s'étendant à tous les citoyens ou des mesures les privant de droits qu'ils considèrent légitimes et destinées à imposer l'observation de règles particulières de la doctrine catholique.

L'action des agences publiques dans les pays comprenant divers groupes culturels et l'action des agences intergouvernementales ne doivent pas être orientées contre les enseignements des organisations religieuses. D'un autre côté, on ne peut pas espérer que les programmes d'action commune auxquels différents groupes participent puissent toujours se conformer d'une façon précise à tous les préceptes des groupes composants. Des programmes appropriés ne peuvent être développés que dans des situations concrètes, dans un esprit de respect mutuel et en insistant avant tout sur des buts communs.

Des problèmes spéciaux apparaissent dans les relations entre les gouvernements des pays relativement sous-développés et les agences intergouvernementales, les organisations culturelles et les consultants étrangers à ces pays. Ces gouvernements se trouvent souvent en face de problèmes aigus et ils sont à juste titre sensibles à tout ce qui a l'air d'une contrainte venant de la part d'autres gouvernements ou agences.

En dernier lieu, on peut espérer qu'en cette conjoncture critique des affaires dans le monde, les partisans de la culture occidentale insisteront, autant que possible, sur les aspects communs de leurs propres traditions, spécialement sur ces valeurs chrétiennes qui peuvent avoir le plus de force constructive dans des situations transitoires -plutôt que sur les problèmes qui divisent les diverses branches de la chrétienté.

En particulier -les auteurs se demandent- est-ce que le *principe central* de la doctrine catholique relative au mariage et à la famille ne constitue pas une base pour une unanimité plus étendue? Ils se réfèrent ici à ce principe selon lequel la première fin du mariage est la „procréation et l'éducation des enfants”. S'il en est qui ne peuvent pas accepter cette doctrine du seul fait de l'autorité de l'Eglise catholique, n'en existe-t-il pas aussi qui peuvent néanmoins affirmer un principe analogue basé sur leurs observations et leur appréciation des besoins de l'être humain -bien qu'ils tolèrent peut-être des variations plus grandes dans les besoins et les intérêts individuels? Et dès lors, n'y a-t-il pas là une base réelle pour une collaboration plus efficace dans l'étude des problèmes sociaux courants?

La doctrine catholique reconnaît que la *régulation réfléchie* des naissances pour certaines raisons particulièrement graves peut s'accorder avec le respect des fins essentielles du mariage. D'après le Pape Pie XII: „Présentement la nature et le Créateur imposent aux époux qui font usage de leur état de mariage en pratiquant l'acte spécifique à cet état, le devoir de contribuer à la perpétuité de la race humaine. Tel est le service caractéristique qui constitue la valeur particulière de l'état de mariage — bonum prolis . . . De sérieuses raisons telles que celles qu'on présente souvent comme des „indications” médicale, eugénique, économique et sociale -peuvent dispenser de l'exécution de ce devoir positif pour un long moment ou même pour toute une durée du mariage”.

Cette dispense de procréer dans certaines conditions graves n'est-elle dans tous les cas qu'un simple *privilège*? Ne pourrait-elle devenir un *devoir* dans certaines conditions? En d'autres termes, pour tous les hommes et les femmes d'aujourd'hui qui comprennent la nature de l'activité procréatrice et qui se font une idée claire des besoins économiques et sociaux des enfants, le fait de procréer ne suppose-t-il pas une *responsabilité personnelle*?

L'enseignement catholique ne pourrait-il pas insister d'une façon plus positive sur l'importance des motifs moraux et sur le facteur de responsabilité personnelle qui interviennent dans le mariage et la maîtrise de l'activité procréatrice?

L'avortement en lui même implique l'idée de la destruction d'une vie et est, pour cette raison, en contradiction avec l'instinct maternel et paternel et implique un risque moral très grave. L'observation de la méthode dite „des cycles stériles et des cycles fertiles”, pratiquée dans l'intention d'éviter la procréation et de telle façon qu'aucune naissance n'interviendra *en conséquence* de cette pratique, supposé que la *fin* essentielle de chaque acte sexuel demeure inviolée, implique une distinction subtile que les auteurs et avec eux beaucoup de chrétiens non familiers avec les spéculations métaphysiques sont incapables de comprendre.

Quoi qu'il en soit, cette méthode n'est vraiment adaptée qu'aux personnes en bonne santé, possédant une bonne instruction, et dont le comportement émotif est stable. Elle ne fournit donc pas un moyen efficace de provoquer la diminution de l'activité procréatrice de ceux qui ont un besoin urgent de la diminuer, pas plus d'ailleurs que dans le cas où la limitation de cette activité est socialement des plus importantes. Même dans les nations avancées sur le plan technique, elle ne peut pas être utilisée par les malades mentaux, les personnes intellectuellement retardées, celles dont le comportement émotif est instable et celles qui ont le moins de discipline morale. Et ce sont précisément dans les foyers qui

sont ainsi handicapés que la vie des enfants risque d'être la plus malsaine. Vu à la lumière des principes chrétiens, est-ce que tout ceci ne pose pas de graves problèmes moraux?

Le problème de la limitation des naissances est encore plus important quand on prend en considération les besoins des pays qu'affligent une ignorance et une misère largement répandue. On y trouve certains pays, anciennement dominés par les espagnols et les portugais, et dont les habitants adhèrent généralement à la foi catholique, mais où la vie sexuelle repose toujours sur la „morale populaire”, formée jadis pour régler les relations entre maîtres et esclaves ou entre les conquérants et leurs concubines, et qui a subsisté à travers les générations. Une maîtrise rationnelle de la fécondité, basée sur la continence sexuelle ou une régulation précise des relations sexuelles dans le mariage, sans être ici tout à fait impossible, est au moins nettement plus difficile à réaliser que dans les pays caractérisés par une discipline civique plus grande et dont les habitants règlent leur comportement sur des mœurs plus rigoureuses.

L'autorisation d'une simple opération chirurgicale est sans doute le moyen de limiter la dimension des familles qui exigerait le moins de maîtrise de soi-même, de stabilité dans le comportement émotif, d'intelligence et d'instruction. Malheureusement, la discussion des aspects sociaux et moraux de la chirurgie en ce qui concerne la reproduction humaine, a surtout porté dans le passé sur les „stérilisations pour motif eugénique” obligatoires ou semi-obligatoires. Les problèmes sociaux et moraux sont très différents suivant qu'on considère les stérilisations obligatoires ou volontaires. L'opération purement volontaire semble maintenant représenter une force démographique beaucoup plus grande. De ce point de vue, elle mérite au moins quelques considérations supplémentaires.

L'enlèvement d'un organe du corps est, sur le plan moral, un mal, s'il se produit contre la volonté de la personne en cause, ou encore dans un but moralement mauvais. Mais une opération chirurgicale appropriée exécutée pour le *bénéfice du corps tout entier de l'individu* et avec son consentement peut être moralement bonne. Une opération chirurgicale réalisée sur un des époux, *de son plein gré et pour le bénéfice des autres, aussi bien que pour son bénéfice ou celui de son mari ou de sa femme* ne pourrait-elle pas être moralement bon? En d'autres termes, une opération exécutée dans le but sincère d'améliorer le bien-être d'un „corps social” donne dans le cas d'un père ou d'une mère de plusieurs enfants qui croit que le bien-être de ces enfants serait compromis par un accroissement de la dimension de la famille — ne pourrait-elle pas être moralement comparable à une opération destinée à améliorer la santé d'un „corps physique”?

Ceux qui partagent avec les adhérents sincères de la foi catholique, un intérêt commun non seulement pour un bien-être matériel de l'être humain sans cesse accru mais aussi pour son progrès spirituel dans la grâce de Dieu, peuvent-ils demander, avec tout le respect que doit comporter une telle requête, un nouvel examen des applications officielles de la doctrine catholique sur ce sujet, par ceux, qui sont seuls qualifiés pour étendre la portée de cette doctrine, aux cas particuliers et peuvent-ils demander la prolongation de cet examen à mesure que la situation se modifiera? Peuvent-ils espérer qu'une clarification plus poussée des principes chrétiens dans ce domaine, apportera un peu plus d'accord entre les hommes de bonne volonté, vivants dans des pays différents et nourris de traditions différentes, dans la poursuite de la paix et du progrès en vue de réaliser une communauté universelle?

Ne pourrait-on pas tenir compte des divers stades de développement et des circonstances particulières, pour imposer une discipline dans ce domaine. Peut-on espérer que ceux qui sont tout juste sur le point d'accepter le mariage officiel au lieu de l'union consensuelle, et qui commencent à reconnaître plus clairement les devoirs des époux entre eux et à l'égard des enfants qu'ils mettent au monde, puissent se conformer aux règles de conduite plus appropriées aux personnes profondément nourries de la doctrine et de la discipline catholique?

En tout cas, doit-on insister moins sur l'acceptation des obligations légales du mariage et du fait que les parents ont la responsabilité de satisfaire convenablement les besoins matériels et intellectuels des enfants, que sur la nécessité de ne prendre aucune action positive pour entraver le processus biologique qui se déroule entre le coït et la procréation? En insistant plus fortement dans de telles situations, sur le côté positif d'une vie de création et de responsabilité dans la famille et dans les autres relations sociales, ne contribuerait-on pas au progrès économique et n'avancerait-on pas vers la réalisation des idéaux religieux?

La recherche scientifique est par essence impersonnelle. Les questions relatives aux idées religieuses et politiques des personnes engagées dans des enquêtes scientifiques aussi bien que les auspices sous lesquelles ces enquêtes sont conduites, n'ont rien à faire avec la valeur des contributions qu'elles apportent. Cependant, la collaboration dans les études sociales de personnes de formation différente et d'idéologies différentes tend à renforcer l'objectivité de leurs investigations. Elle tend aussi à diminuer la probabilité pour qu'un aspect significatif d'un sujet soit négligé dans l'examen de tous les aspects possibles et dans l'énoncé des hypothèses.

Des enquêtes dans tous ces domaines, menées avec la collaboration de personnes venant d'horizons différents apporteront une contribution importante au développement d'une saine politique.

Après toutes ces élaborations, les auteurs conclurent leur argumentation comme suit:
Nous avons fait remarquer que le principe de base d'une saine collaboration dans l'action sociale réside dans la distinction entre les découvertes scientifiques et les déductions que l'on peut tirer de la considération des valeurs morales. Cependant dans cette étude, bien qu'étant seulement des démographes, nous nous sommes engagés dans la discussion de problèmes moraux.

En tant que démographes, nous nous sommes efforcés de décrire certaines conditions qui, à l'heure actuelle, posent des problèmes critiques relatifs à l'évolution démographique et à la maîtrise de la reproduction humaine. Nous avons de la même façon cherché à montrer quelques-unes des conséquences qui pourraient résulter de quelques formes d'action possibles. En traitant de tel problèmes objectifs, nous avons cherché autant que possible à nous conformer rigoureusement aux découvertes positives et à tenir compte des limites de nos connaissances scientifiques. Peut-être nous sommes-nous trompés sur quelques points dans la description de la réalité et des liaisons possibles entre les divers facteurs? Mais nous espérons que ce que nous avons dit sur ces matières mérite d'être considéré sérieusement.

Au contraire, en traitant les problèmes moraux, nous n'avons le droit que de poser des questions ou d'avancer des hypothèses. Et nous reconnaissons que même ces questions et ces hypothèses peuvent impliquer des suppositions métaphysiques et des évaluations personnelles -dont dans quelques cas nous pouvons être tout à fait inconscients — qui peuvent être fallacieuses ou inacceptables pour les autres. Nous ne pouvons que proclamer notre effort sincère d'explorer les problèmes qui nous semblent pouvoir affecter les possibilités de paix et de progrès ordonné dans le monde moderne. Nous invitons les autres à explorer ces questions d'après leur propre interprétation.

Betrachtung über einige ethische Prinzipien in Bezug auf die menschliche Fortpflanzung
von

Dr. FRANK LORIMER, Washington
JEAN BOURGEOIS-PICHAT,
New York
und DUDLEY KIRK New York

Die Verfasser gehen in der Einleitung zu ihrem Beitrag von dem Gedanken aus, dass der Standpunkt der katholischen Kirche zur menschlichen Fortpflanzung auf der Anerkennung ewiger und unveränderlicher Gesetze göttlichen Ursprungs beruht. Diese ewigen Gesetze werden von der natürlichen Ordnung und der übernatürlichen Offenbarung abgeleitet. Das geschieht im Gegensatz zu dem Standpunkt anderer religiöser Gruppen und ideologischer Richtungen, die den Akzent stärker entweder auf die individuelle religiöse oder die empirische Erfahrung des Positivismus legen. Die Verfasser suchen nach einer Synthese, die die Zusammenarbeit von Völkern verschiedener Tradition auf Grund der Tatsache möglich macht, dass die Menschheit heute akute wirtschaftliche, soziale, politische und religiöse Fragen einer Lösung zuführen muss. Ferner wollen die Verfasser die Frage beantworten, inwieweit und mit welchen Mitteln die Katholiken unter Aufrechterhaltung ihrer Prinzipien mit Gruppen zusammen arbeiten können, die zwar Träger anderer religiöser oder philosophischer Ideen sind, aber von dem gleichen Gefühl der Verantwortung für die Nöte der Menschheit angespornt werden.

Niemals zuvor ist es dem Menschen möglich gewesen, Krankheit und Tod wie heute zu überwinden. Die Zahl der Kinder, die das zeugungsfähige Alter erreichen, nimmt auch in den Ländern schnell zu, wo materielle Armut und kultureller Rückstand allgemein sind. Man hat sich zu vergegenwärtigen, dass die Entwicklung nicht nur zur Freude Anlass gibt, sondern neue Schwierigkeiten schafft und darum auch neue Verpflichtungen mit sich bringt. Die veralteten sozialen Einrichtungen entsprechen nicht mehr der heutigen demographischen Lage in den unterentwickelten Ländern. Die asiatischen und afrikanischen Völker gehen zur Zeit zu neuen politischen Systemen über. Sie wollen selbst die Verantwortung für ihre soziale Entwicklung übernehmen, und das vollzieht sich in Gebieten, die dem Einfluss der christlichen Kultur vollständig entzogen sind. Die Programmpunkte dieser Völker umfassen die Förderung einer schnellen Industrialisierung, die technische Erneuerung der Landwirtschaft, die Einführung eines modernen Schulwesens und die Anlage neuer Massenverbindungsmittel. Das alles führt zu umfangreicher Landflucht in die schnell wachsenden Städte, die aber nicht über die Mittel verfügen, um die früheren Dorfbewohner schnell zu assimilieren, weshalb die sozialen Massnahmen kurzfristig mehr oder weniger improvisiert werden. Diese schon schwierige Lage wird durch den Machtkampf zwischen der kommunistischen und der westlichen Welt noch verschlimmert.

Die demographische Evolution hat einen starken Einfluss auf die Zukunft der unterentwickelten Gebiete. Die jährliche Bruttogeburtenziffer in den meisten Gebieten Asiens, Afrikas und Latein-Amerikas ist höher als 40 Geburten auf 1000 Einwohner; die Ziffern liegen 5 oder 10 Punkte höher als in den europäischen Ländern vor der industriellen Revolution. Die hohen Geburtenziffern, die mit einem Rückgang der Sterblichkeit gepaart sind, führen zu einem sehr schnellen Bevölkerungswachstum in den technisch unterentwickelten Gebieten, was naturgemäss sehr erhebliche wirtschaftliche und soziale Konsequenzen hat. Wie Professor Zeegers in dieser Zeitschrift Jahrg. II, Nr. 5/6 in seinen Ausführungen zu einem Preisausschreiben über die demographische Entwicklung

der unterentwickelten Gebiete bemerkt hat, ist es notwendig die demographischen Aspekte der sozialwirtschaftlichen Entwicklung in den unterentwickelten Gebieten auf Grund ständiger Beobachtungen sorgfältig zu studieren.

Die Verfasser stellen weiterhin fest, dass jährlich ungefähr 60 Millionen Kinder in finanziell schwachen Familien geboren werden. Diese Zahl wird von Jahr zu Jahr grösser. Sollte die Entwicklung ungestört ihren Fortgang nehmen, so dürfte die Zahl von 60 Millionen am Ende dieses Jahrhunderts verdoppelt sein. Auch in den Ländern mit einer relativ höheren Wohlfahrt leben viele Familien in grossen Schwierigkeiten, weil ihre Kinderzahl grösser ist, als es ihre soziale Lage wünschen lässt. Würde man diesen Familien und der Gemeinschaft nicht einen menschlichen Dienst erweisen, wenn man den Familien helfen könnte, die Geburtenzahl zu beschränken? Die Veränderungen in der modernen Welt haben die Entstehung sozialer Bewegungen gefördert, die die Herbeiführung eines Gleichgewichts menschlicher Fruchtbarkeit und sozialer Lage befürworten. Man muss sich vor Augen halten, dass in den meisten europäischen Ländern, auch in denjenigen mit überwiegend katholischer Bevölkerung, die Geburtenzahl gegenwärtig schon in solchem Masse reguliert wird, dass die Anzahl der Geborenen weniger als die Hälfte des Geburtenpotentials der Verheirateten beträgt. Dieses Ergebnis ist ohne Zweifel mehr auf den Gebrauch empfängnisverhütender Mittel als auf periodische Enthaltung zurückzuführen. Hier werden nun ohne Zweifel für religiöse Menschen moralische Konflikte aus dem Gegensatz zwischen religiösem Gewissen und praktischem Handeln entstehen. Die Verfasser weisen darauf hin, dass eine möglichst enge Zusammenarbeit in den Fragen der menschlichen Fortpflanzung nicht möglich ist, ohne die Annahme allgemeiner Grundsätze, wie sie z.B. auf dem Weltbevölkerungskongress in Rom 1954 formuliert wurden:

1. Anerkennung der Begrenzung wissenschaftlichen Erkennens.
2. Ständiges wissenschaftliches Studium der sozialen Fragen und freier Ideenaustausch über die möglichen Auswirkungen moderner Sozialpolitik.
3. Ehrfurcht vor den verschiedenen religiösen und moralischen Werten sowie Bestrebungen, das Verständnis hierfür so weit wie möglich zu fördern.

Besonders eindringlich stellen die Verfasser die Frage, ob die wesentlichen Grundsätze der katholischen Lehre über Ehe und Familie die Grundlage einer Übereinstimmung in breiten Kreisen bilden können. Nach katholischer Auffassung ist unter besonderen Umständen und in ernstesten Fällen eine Beschränkung der Kinderzahl mit der verschuldeten Ehrfurcht vor dem wesentlichen Ziel der Ehe zu vereinbaren. Ist nun aber die Dispensierung von der ehelichen Fruchtbarkeit nur erlaubt, oder muss man sie in bestimmten Fällen nicht sogar als eine Pflicht betrachten? Ist es nicht wünschenswert, dass die persönliche Verantwortung der Ehegatten in dieser Beziehung auf Grund deutlicher Einsichten in die wirtschaftlichen und sozialen Bedürfnisse der Kinder vergrössert wird? Muss die katholische Erziehung nicht auf positivere Weise als bisher den Nachdruck auf die moralischen Motive und die persönliche Verantwortung bei der Einschränkung der ehelichen Fruchtbarkeit legen?

In einer Reihe von Fragen beschäftigen sich die Verfasser mit der Technik der Regulierung ehelicher Fruchtbarkeit. Dabei stellen sie fest, dass Zusammenarbeit mit Gruppen anderer Anschauungen grundsätzlich auf der Anerkennung des Unterschieds zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und moralischer Wertung beruht. Die Verfasser sprechen schliesslich die Hoffnung aus, dass Andersdenkende die gleichen Probleme auf Grund ihrer religiösen oder moralischen Grundsätze untersuchen mögen, damit ein Beitrag für die Erhaltung des Friedens und den Fortschritt geleistet werde.

The Sunday practice in the Lyon area

by Prof. JEAN LABBENS, Lyon

The study of the Sunday practice in urban areas is able to furnish valuable results for the religious sociology, it also might be useful for the responsible authorities who have to take decisions in politics. Such results, however, can be expected only by means of a careful preparation, a precise definition of the problem and through adequately balanced methods. The main requirements thereof are briefly enumerated.

The enquiry which took place in the Lyon area, had the religious equipment as its first concern. This part has already shown a very disproportion between the different parts of the area under consideration. Certain sectors are over-equipped, others normally, whilst again others, finally, are definitely under-equipped. The parts which enter into the latter category are unfortunately the most populated ones. In other terms, where the fulfillment of the Sunday prescript should normally call for a strong

„demand“, the „offer“ is particularly weak. This means that the available equipment which is being used is not apt to facilitate the Sunday practice which is required by the Church law.

The results obtained by the census of the Sunday practice can be summarized in three points:

- the habits of those who practice, that is to say their exterior behaviour.
- the qualitative description of those who practice or an analysis of the demographic and social structure of those who go to Church on Sunday.
- Finally: a comparison of this latter with the structure of the total population of the area concerned.

Do the habits of the practising of the Lyon population permit to draw the conclusion that the application of appropriated ways and means could increase and expand the size of the Sunday practice? To this question one might — and it seems one should — reply positively and without any hesitation. All leads us to believe that at nine o'clock and at noon the „demand“ is ample, but the „offer“ is insufficient; the increase of the number of masses at these hours might by and by eliminate a number of absentees. In the same order of ideas night masses seem to be not sufficiently known yet and not largely utilised either; sound publicity efforts would undoubtedly produce noticeable results. In the other hand however we have seen that the labourers are almost not represented at the parish masses after ten o'clock a.m.; undoubtedly the sphere of our masses at late hours is not encouraging them and efforts in this field might be indispensable. Last but not least one might perhaps envisage to fully utilise the equipment which we have at disposal in the chapels, particularly for the masses in the late morning hours. The enquiries carried out among the faithful who go to the chapels have revealed mainly in the popular quarters, a preference for these buildings, who are smaller and by this reason more easily create the feeling of a community intimacy. A closer co-operation between the parish clergy and that of the chapels, a co-operation that even might lead to the practice of lending sometimes the chapels to the parishes, such a co-operation seems also to promote an increase of the number of those who go to church on Sunday.

These various measures would, therefore, produce shortly an improvement which would automatically concern both these adult persons and social milieus which are most inclined not to fulfill the Sunday obligation.

Moreover, a study on the group of those who go to holy mass and comparison of this group with the total population reveal a phenomenon of utmost importance: apparently the type of education constitutes the main changing factor. Our analysis of churchgoers according to their degree of education and according to their social-professional categories, indicates, it seems, that the estrangement from the Church is, finally, a cultural phenomenon rather than a social one. We have stated that they are divided along the same lines as those which divide the groups having received secondary education and the groups with primary or technical education.

Therefore the Church would face in our cities a problem similar to the one she is facing in the non-western civilisations: how to guarantee her presence in a cultural environment in which for historical reasons she has remained up to now rather a stranger?

**Der sonntägliche Messbesuch
in der Agglomeration von Lyon**
von Prof. JEAN LABBENS, Lyon

Das Studium des sonntäglichen Kirchenbesuches in den städtischen Agglomerationen ist geeignet, für die religiöse Soziologie wertvolle Ergebnisse zu liefern; es kann auch nützlich sein für die verantwortlichen Autoritäten, die im Bereich der kirchlichen Leitung Entscheidungen zu treffen haben. Aber man kann solche Ergebnisse nur dann erwarten, wenn eine sorgfältige Vorbereitung, eine exakte Problemstellung und eine strikte Methodik den Untersuchungen zugrunde gelegt werden. Die hauptsächlichsten Erfordernisse, die sich daraus ergeben, werden kurz dargestellt.

Die Untersuchung, die in der Agglomeration von Lyon durchgeführt wurde, richtet sich zunächst auf die seelsorgliche Ausstattung. Dieser Abschnitt liess ein sehr auffallendes Ungleichgewicht zwischen den verschiedenen Bezirken der Agglomeration deutlich werden. Bestimmte Sektoren sind überbesetzt, andere sind normal ausgestattet, andere schliesslich sind deutlich unterbesetzt. Es sind unglücklicherweise die am dichtesten bevölkerten Bezirke, die zu dieser dritten Kategorie gehören, so dass dort, wo die Erfüllung der Sonntagspflicht normalerweise eine starke „Nachfrage“ hervorbringen müsste, das „Angebot“ besonders schwach ist. Anders ausgedrückt: die verfügbaren Einrichtungen sind nicht genügend, um den Besuch der Messe, den das kirchliche Gebot fordert, zu erleichtern.

Die mittels der Zählung der sonntäglichen Messbesucher erlangten Ergebnisse können unter drei Hauptpunkten zusammengefasst werden:

- die Gewohnheiten der Messbesucher, das heisst ihr äusseres Verhalten;

- das Portrait der Messbesucher, oder die demographische und soziale Struktur der die Messe besuchenden Bevölkerung;
- schliesslich ein Vergleich dieses letzteren mit der Gesamtheit derer, die in dem Raum der Agglomeration wohnen.

Erlauben die Gewohnheiten der Lyoner Messbesucher anzunehmen, dass die Anwendung angepasster Mittel den sonntäglichen Messbesuch steigern und ausbreiten würden? Auf diese Frage kann man — und muss man, so scheint es uns — ohne Zögern bejahend antworten. Alles weist darauf hin, dass um neun Uhr und um zwölf Uhr die „Nachfrage“ reichlich, aber das „Angebot“ zu gering ist; die Vermehrung der Messen zu diesen Stunden könnte nach und nach viele Abwesenheiten verringern. Ebenso scheint es, dass die Abendmessen bisher weder hinreichend bekannt noch genügend besucht sind: eine angemessene Bemühung um die Bekanntmachung würde ohne Zweifel zu beachtlichen Resultaten führen. Wir haben im übrigen gesehen, dass die Arbeiterbevölkerung in den Pfarr-Messen nach 10 Uhr des Vormittags fast überhaupt nicht mehr vertreten ist; ohne Zweifel stösst der Stil unserer späten Messen sie ab und es müsste eine Anstrengung auf diesem Gebiet gemacht werden. Schliesslich und hauptsächlich wäre es vielleicht am Platze, die Einrichtungen für den Gottesdienst, über die wir, besonders für die späten Vormittagsmessen, verfügen, restlos zu nutzen. Die Untersuchungen, durchgeführt unter Gläubigen, welche die Kapellen besuchen, haben besonders in den volkstümlichen Vierteln eine Vorliebe für diese kleineren Kirchenräume ergeben, mit denen sich leichter der Charakter eines Gemeinschaftsgefühls verbindet. Eine engere Zusammenarbeit zwischen dem Pfarrklerus und dem der Kapellen — eine Zusammenarbeit die bis dahin gehen kann, wie es manchmal geschieht, den Pfarren die Kapellen zur Verfügung zu stellen —, scheint ebenfalls der Natur zu sein, die Zahl der Messbesucher anwachsen zu lassen. Diese verschiedenen Massnahmen würden daher kurz gesagt zu einer Verbesserung führen, die sich mit Sicherheit auf die Erwachsenen und auf die sozialen Milieus auswirken würde, die am meisten dazu geneigt sind, sich ihrer Sonntagspflicht zu entziehen. Im übrigen enthüllt das Studium der Gruppe der Messbesucher und ihr Vergleich mit der gesamten Bevölkerung eine Erscheinung von grösster Bedeutung: der Typ der Bildung scheint die wichtigste Variable darzustellen. Unsere Analyse der Messbesucher nach dem Grad der Bildung und den sozial-beruflichen Kategorien scheint anzuzeigen, dass die Entfernung von der Kirche letzten Endes mehr ein kulturelles als ein soziales Phänomen ist. Wir haben darauf hingewiesen, dass die Linie des Bruches mit der Kirche die gleiche ist, welche die Bevölkerung nach höherer und elementarer oder technischer Bildung teilt. Die Kirche dürfte sich daher in den Städten vor einem Problem befinden, das demjenigen analog ist, dem sie in den nicht-westlichen Zivilisationen begegnet: wie kann sie ihre Gegenwart in einer Kultur festigen, der sie aus Gründen historischer Art bis heute in gewissem Sinne fremd geblieben ist?

The spiritual and religious situation in Sweden and of the Swedish Catholics
by DR. W. MENGES, Frankfort a/M.

In the frame of the so-called Diaspora-Studies by ICARES, which until now concerned mainly Friesland and Northern-Germany, this introductory study gives an insight in the spiritual, religious and social situation of the Catholic Church in Sweden. The work originated in a study of the literature on the subject, and a study-trip of collaborators of ICARES in summer 1954 to Middle-and-Southern-Sweden; it has been finalized in autumn 1955.

Sweden belongs, alike the other Scandinavian countries, to the entirely protestant block of Europe, in which, through the Reformation, the Catholic Church has been wholly repressed and the practice of Catholic faith has been forbidden until the end of the 18th century. The Lutheran State-Church became an integral part of the Swedish Nationalism. The development of Catholicism after the Reformation did not meet any interest or consciousness on the part of the Swedish people; it was considered to be unsuitable to the Swedish mind and a backward heresy. This conception has remained so until the present day and it still determines the attitude against the Catholic Church. In the period of liberalism great parts of the intellectual milieus turned away from the State-Church. The progress of marxist ideas in the labourer-milieus, who steadily grew due to the industrialisation of the country, alienated them nearly entirely from the Church. The attachment to the Church in Sweden is very weak today, Church and Christianity play almost no more any role in official and private life. General thinking is mostly influenced by the endeavour to continually increase material welfare. A feeling for sin does not exist any more. This is especially true in the actual marriage-and-sexual morality. The number of divorces are very high and have, after 1945, increased in both the

country area and even more in the cities. Great freedom is predominating in the sexual sphere, the birth-rate is almost the lowest one of Europe.

The few Catholics of the country, — their number is about 18.000, 6.000 of whom are Swedish, — are in a very difficult position under those circumstances. The general opinion and the way of life are entirely contrarious to catholic morality standards, so that the catholics feel themselves forced into a Ghetto, and this is still more emphasized by their feelings of loneliness. Although efforts were made by the State-Church to come back to firm standards and although one could notice, these last years, reactions of the youth against the spiritual emptiness of the material welfare, an approach to catholic ideas is not perceivable, the more so as these tendencies are until now just the very beginning only and have in no way the nature of a strong people's movement. The number of Swedish Catholics has increased in the last decades but only slowly. Converts mainly come from intellectual circles. The Church has found no entrance yet to the Swedish workers' classes. A great number of nations are participating in building up a Catholic Church in Sweden; both amongst Clergy and laymen, immigrants of foreign nationality are the great majority. Special difficulties in the strengthening and the firm construction of the Church are resulting from the faithful being widely scattered over the country, from the enormous size of the parishes, from the poverty of the Church, the lack of Sisters, Priests, church buildings and of catholic schools.

The catholic Church of Sweden is not able to fulfil all her tasks on her own strength and by her own means. She needs for this the magnanimous assistance of the entire Catholic world.

Tendances morales et religieuses en Suède et le Catholicisme suédois

par

Dr. W. MENGES, Francfort s/Main

Dans le cadre des recherches diasporales de l'ICARES qui portaient jusqu'à présent surtout sur la Frise et sur l'Allemagne septentrionale, cette étude d'approche veut donner un aperçu sur les tendances morales, religieuses et sociales, sous lesquelles la vie de l'église catholique en Suède évolue. L'oeuvre débuta par l'étude de la littérature y afférente, suivi par un voyage d'études des collaborateurs de l'ICARES pendant l'été 1954 en Suède centrale et méridionale; elle fut conclue en automne 1955.

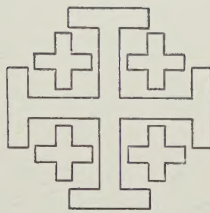
Comme les autres pays scandinaves, la Suède appartient au bloc purement protestant de l'Europe, dans lequel l'église catholique fût complètement éliminée par la Réformation et où la pratique du culte catholique restât défendue jusqu'à la fin du 18ème siècle. L'église nationale Luthérienne devint une partie intégrale du nationalisme suédois. L'évolution du Catholicisme après la Réformation demeura tout à fait hors de l'intérêt et de la conscience du peuple suédois; Le Catholicisme fût qualifié d'hérésie retardataire, étrangère au caractère national. Cette idée a en effet subsisté jusqu'à nos jours et détermine aujourd'hui-même la disposition envers l'église catholique.

A l'époque du libéralisme des grandes parties de la population instruite se détachèrent de l'église nationale, l'avancement des idées marxistes parmi la masse ouvrière toujours grandissante sous l'influence de l'industrialisation du pays, éloigna celle-ci presque totalement de l'église. De nos jours, la dévotion pratiquante en Suède est très faible, l'église et le Christianisme ne jouent presque plus de rôle dans la vie publique et privée. L'opinion publique est influencée principalement par l'ambition d'améliorer constamment le bien-être matériel. Le sens du péché est complètement absent. Cela se démontre en particulier dans la moralité conjugale et sexuelle. Le nombre de divorces est particulièrement élevé et a encore augmenté depuis 1945, à la campagne comme dans les villes, il règne une très grande liberté dans le domaine sexuel, les chiffres de natalités se trouvent parmi les plus inférieurs d'Europe.

Le nombre réduit de catholiques du pays — il s'élève à 18000 environ, dont 6000 sont des Suédois — ont sous ces influences une tâche pénible. La conception des choses généralement répandue et la façon de se comporter sont complètement contraires à la morale catholique, de sorte que les catholiques se trouvent moralement déclassés dans un ghetto, ce qui est encore nettement aggravé par leur isolement. Il est cependant vrai que depuis les dernières années il existe une tendance dans l'église à en revenir aux normes invariables, et au sein de la Jeunesse il y a des réactions contre le vide spirituel en plein bien-être matériel, mais dans tout ceci il n'est pas question d'un rapprochement aux conceptions catholiques, ces tendances n'étant d'ailleurs jusqu'à présent que de faibles élans et ne représentant aucunement le caractère d'un fort mouvement populaire. Le nombre des catholiques suédois n'a augmenté les dernières dizaines d'années qu'à très lentement. Des convertis ne proviennent presque uniquement des groupes intellectuels. L'église Catholique n'a pas encore pu percer dans la masse ouvrière suédoise. De nombreuses nations font un apport pour la construction de l'église catholique en Suède; aussi bien dans les milieux cléricaux comme parmi les laïques les nouve-

au-venus de nationalité étrangère sont de loin dans la majorité. Des difficultés particulières pour la fondation et le développement de l'église proviennent également de la grande dispersion des croyants, de l'énorme étendue des paroisses, de la pauvreté de l'église, du manque de religieuses, de prêtres, de lieux de culte et d'écoles catholiques.

L'église catholique suédoise n'est pas en mesure de faire face à toutes ces tâches par sa propre force et par ses propres moyens. Elle a besoin pour cela de l'aide généreuse du monde catholique.



PARUS DANS LA SÉRIE DE PUBLICATIONS DE L'INSTITUT INTERNATIONAL CATHOLIQUE DE RECHERCHES SOCIO-ECCLÉSIALES:

- | | |
|--------------------------------|--|
| Dr. J. J. Dellepoort | De Priesterroepingen in Nederland. (Les vocations au sacerdoce aux Pays-Bas). 320 pages, relié, <i>fl.</i> 14.50. |
| Dr. W. Goddijn, O.F.M. | Katholieke minderheid en Protestantse dominant. (Minorité catholique et dominante protestante). 289 pages, relié, <i>fl.</i> 15.50. |
| Drs. I. Rosier, O. Carm. | Ik zocht God's afwezigheid. (Je cherchais l'absence de Dieu). Volume I 363 pages et Volume II 468 pages. Les 2 volumes, reliés, <i>fl.</i> 27.50. |
| Dr. B. van Leeuwen, O.F.M. | Het gemengd huwen van Katholieken in Nederland. (Les mariages mixtes des Catholiques aux Pays-Bas). Paraîtra prochainement. |
| Fernando Bastos de Avila, S.J. | L'immigration au Brésil. Contribution à une théorie générale de l'immigration. 223 pages, broché, <i>fl.</i> 15.—. |
| Prof. George H. L. Zeegers | De Mijnwerker. (Le Mineur). Brochure, 20 pages, <i>fl.</i> 1.50. |
| Prof. George H. L. Zeegers | Die Verantwortung des christlichen Abendlandes für die unterentwickelten Gebiete. (La responsabilité de la chrétienté de l'Occident pour les territoires sous-développés). Brochure, 51 pages, <i>fl.</i> 1.50. |
| Prof. George H. L. Zeegers | L'heure du laïc. L'aide laïque catholique aux territoires sous-développés. Brochure, 19 pages, <i>fl.</i> 1.50. |

PARUS DANS LA SÉRIE DE PUBLICATIONS DE L'INSTITUT CARDINAL VAN ROSSUM:

- | | |
|-------------------|--|
| H. Smeets, M.S.C. | Over de kerk van heden in de wereld van morgen. (De l'Église d'aujourd'hui dans le monde de demain). 48 pages, nombreuses illustrations, broché. Sera envoyé après virement de <i>fl.</i> 1.— sur C.C.P. 207253 au nom de l'Institut Cardinal van Rossum à La Haye. |
|-------------------|--|

LES LIVRES ET BROCHURES MENTIONNÉES SONT EN VENTE CHEZ:

**„SOCIAL COMPASS INTERNATIONAL PUBLISHING COMPANY”
PAUL GABRIËLSTRAAT 34
LA HAYE
(PAYS-BAS).**

